

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

كلية أصول الدين

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

منهج عبد الغني النابلسي

في العقيدة والتصوف

عرض ودراسة

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه
في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

إعداد

خالد بن سليمان الخطيب

إشراف

فضيلة الشيخ / أ . د . علي الدخيل الله

العام الجامعي

١٤٣٠ /١٤٣١هـ

الجــــزء الأول


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسولهﷺ ، وبعد :

فقد أرسل الله محمداً ﷺ رحمة للعالمين ، فأدَّى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده ، وترك الناس على مثل البيضاء ، لا يزيغ عنها إلا هالك .

ثم سار صحابته رضوان الله عليهم على هذا المنهج البيِّن وَورّثوه من بعدهم من سلف الأمة الذين كانوا معهم في تقرير هذا المنهج المبارك الواضح ، فكانوا بحقٍّ ورثة الأنبياء وأولياء الله الذين دافعوا عن حمى الدين وأرسوا معالم منهجه .

إلا أنه بعد ذلك نشأت ناشئةٌ بالغت في التقشف والغلو في السلوك والتعبد ، ولم تكن خطورة هذا المسلك في هذا المنهج فقط ، وإنما جاءت من نسبة ذلك للدين من جهة ، والجهة الأخرى ازدراء الناس والحَطّ عليهم وتنقص أحوالهم .

ولم يكن هذا المسلك جديداً فقد كانت بداياته في عهد النبيﷺ حينما جاءه رجال وسألوا عن عبادته ، فكأنّهم تقالّوها ، فبيَّن لهم النبيﷺ معالم هذا المنهج بقوله :

((أنتم الذين قلتم كذا وكذا ، أما والله إني لأخشاكم لله واتقاكم له ، لكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني))(١) .

---

(١) البخاري ، كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ، حديث رقم ٥٠٦٣ .

وعلى هذا الفهم سار الصحابة رضوان الله عليهم فعلّموا الناس : « أنا نخشى الله ولا نسقط » (١).

وعلى هذا المنهج الواضح المعالم سار سلف الأمة ، فهذا ابن رجب يؤكد « أن أفضل الناس من سلك طريق النبي ﷺ ، وخواص أصحابه في الاقتصاد في العبادة البدنية ، والاجتهاد في الأحوال القلبية ، فإن سفر الآخر يقطع بسير القلوب لا بسير الأبدان » (٢) .

وهو الأمر الذي غفل عنه من انحرف في هذا الباب ، إذ أن : « صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين » (٣) .

« ولما بعد العهد بهذا العلم آل الأمر بكثير من الناس إلى أن اتخذوا هواجس الأفكار وسوانح الخواطر والآراء علماً ، ووضعوا فيها الكتب ، وأنفقوا فيها الأنفاس ، فضيعوا فيها الزمان ، وملأوا بها الصحف مداداً ، والقلوب سواداً » (٤) .

وفي حديث الرجال الذين تَقَالّوا عبادة النبي ﷺ ما يوحي ببدايات هذا الفهم المنحرف ، ومعلوم أن حقيقة الدين هي صلاح القلب ومتابعة هدي النبي ﷺ ، ولذا لم يكن من المستغرب أن يتبلور هذا الفهم المنحرف بعد ذلك فيأتي من يفضل الولاية على النبوة .

---

(١) الزهد للإمام أحمد ٢٤٢ .

(٢) المحجة في سير الدلجة ٥٦ .

(٣) مجمع الزوائد ٢١٧/٥ ، وقال عنه الهيثمي : رجاله ثقات ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم ٣٤٢٧ .

(٤) الفوائد ، لابن القيم ، ١٩٢ ، تحقيق بشير محمد عيون ، مكتبة المؤيد ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .

ولم تتوقف هذه الدعاوى عند بعض الخطرات والأوهام بل إن هذه الوساوس أصبحت علوماً ومنهجاً وطريقاً يزعم سالكوه أنهم الخاصة وأهل المعرفة وأهل الباطن وأولياء الله المقربين ويحطّون على مخالفيهم ويزدرونهم .

على أن متقدمي هؤلاء كان عندهم من صحة المعتقد وسلامة المنهج – مع مافيه من إشكالات – ما يشفع لهم ويقدّمهم على غيرهم ، إلا أنه بعد ذلك خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا معالم الدين وأفسدوا أفكار الناس وخَلَّطوا ولبسّوا عليهم دينهم ، فاغترَّ بهؤلاء كثير من الأغمار والجهلة فاستمتع بعضهم ببعض ، ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ (١) .

وقد اختلط بهذه الدعاوى الفاسدة عقائد فلسفية ، وترهات باطنية ، وأحوال شيطانية ظنّوها كشفاً وأحوالاً فكان أحدهم * يصنف المصنف ويزعم أن النبي ﷺ أمره بتأليفه وإخراجه للناس ، وفيه من الإلحاد والمروق وتصحيح عقائد الكفار ما الله به عليم .

وقد كان ممن تابع هذا المنهج الفاسد عبد الغني النابلسي الذي شَغَلَ الناس بتعظيم ابن عربي ومصنفاته ، فدافع عنه وشرح كتبه ، فكان حلقة مهمة من حلقات تاريخ هذا المنهج المنحرف ، وإذا كان حال ابن عربي معلوماً عند كثير من أهل العلم ، فإن

---

(١) النور ٣٩ .

* وهو ابن عربي كما سيأتي بيانه .

النابلسي كان أحد فقهاء الحنفية الذين تولّوا الافتاء في الشام ، فعظمت به المصيبة ، وخفي حاله على كثير من الناس .

وهذه المدرسة – مدرسة ابن عربي – التي دافع عنها النابلسي بضراوة ، ليست هامشية أو أن خطرها في رباط أو زاوية ، بل الواقع المرير ، أنها مدرسة لها بعدها الواسع وأثرها الكبير على الأتباع بعد ذلك – حتى عصرنا الحاضر – وهي مدرسة تقوم في المقام الأول على فوضى عارمة في فهم النص ودلالاته ، فليس لها آليات ومعالم واضحة – شرعية أو لغوية أو عرفية – يفهم منها منهج الاستدلال عندهم ، وإنما هي كشف وإلهام وأباطيل لا تقوم على أساس معرفي .

ومعلوم أنه بمقدار ما تكون الآلية في الاستدلال واضحة جلية لا لبس فيها ، مقدار ما تكون النتيجة واضحة ولا لبس فيها ، فإنها امتداد لصحة المنهج * .

ولهذا وامتداداً لمنهج السلف الصالح في تقرير المعتقد والرد على المخالفين فيه ، عزمت على دراسة منهج عبد الغني النابلسي في العقيدة والتصوف وبيان انحرافه ومن معه في هذا الباب ، مع مايكتنف البحث من صعوبات تتمثل في العبارات المغلقة والاشارات الرمزية التي تحتاج إلى جهد كبير في فهمها وتقسيمها وعرضها ودراستها .

---

* وهذا ما يوضح دقة منهج السلف ووضوح معالمه ، فإنه منهج متسق واضح في جميع أبواب العقيدة و الشريعة .

أهمية الموضوع وسبب دراسته

ترجع أهمية الموضوع وأسباب دراسته إلى أمور أهمها :

أولاً – أهمية دراسة المناهج بشكل عام ، والمناهج التي تتناول دراسة العقائد والتصوف بشكل خاص ، لما لها من دور كبير في بيان المنهج من جهة ، وردّ أصول المخالف من جهة أخرى ، وقد عنى شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا كثيراً ، خصوصاً في معرض رده على المخالفين .

وأيضاً فإن المنهج – وليس الرأي – هو الذي يحدد مدى انحراف المخالف من عدمه ، وذلك أن الرأي يتفرع عن المنهج فيفرق بين الصوفي ومن عنده تصوف ، والأشعري ومن وقع في بعض التأويل ، والشيعي ومن عنده تشيع وقد كان علماء الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهم يعتنون بهذا كثيراً في فرز روايات أهل الأهواء والتفريق بينهم .

ثانياً – أن التصوف أصبح مدرسة قائمة بذاتها في مناهجها ومعالمها ورجالاتها ، وليس هو مجرد سلوكيات ومخالفات ، فالدعاوي الصوفية في الكشف والإلهام أشبه بالقواطع العقلية عند المتكلمين التي جعلوها أساساً لقبول الأخبار وردها ، ومن ثم فالصوفية ومنهم النابلسي قدّموا الكشف و الذوق على نصوص الشرع وجعلوها هي المحكمّ والمرجع ، فليس بغريب أن يكون تأويل عذاب النار يوم القيامة بالعذوبة نوعاً من الكشف الذي أعطاه الله ابن عربي ومن سلك مسلكه* ،كما يزعمون .

---

* سيأتي عرض ذلك ودراسته .

وعليه لا يقال بأن مدرسة التصوف – وبهذا المنهج – من الممكن أن تلتقي مع منهج أهل السنة في فهم النصوص .

ثالثاً – أن الأثر العميق لهذه المدرسة لم يكن على أتباعها ومريديها فقط ، بل تعدى إلى أرباب الفكر المعاصر ، وذلك أن الضبابية في فهم النص وعسفه حسب الحال كان سمة بارزة عند ابن عربي ومدرسته أمثال الجيلي والششتري والنابلسي وغيرهم ، وهو ما يخلق مجالاً رحباً لأهل الأهواء ومنهم دعاة تجديد الخطاب الديني المزعوم ، إذ أن دلالات النص فارس ميدانها هو ابن عربي بفهمه العميق لإشاراته ، أما ابن تيمية ومدرسته فقد ضيقت حدوده وقصرته على فهم الصحابة كما يزعم أحد أكابر هؤلاء * ، ولذا فليس من المستغرب أن يكون ابن عربي هو قمة القمم !؟ عند أحدهم ** .

رابعاً – أن النابلسي جاء بعد فترة من الركود النسبي في معركة التصوف مع مخالفيه ، فأحيا مدرسة ابن عربي في الشام وشرح كتبه ودافع عنه دفاعاً كبيراً ، وهو مع هذا كان مفتي الشام في أحدى السنوات ، وقد كان مؤلفاً موسوعياً ألف في جميع العلوم .

---

* وهو د. نصر أبو زيد كما سيأتي .

** كما يزعم محمد عمارة كما سيأتي ، فلا أدري ماذا ترك لغير ابن عربي من مكانة ؟! فالله المستعان ، مع ما بين الرجلين من فرق بيّن .

خامساً – الأسلوب الأدبي عند النابلسي وشهرته في رحلاته وخصوصاً كتابه المشهور (الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز) جعلت منه شخصية بارزة في فن الرحلات ، وقد كانت رحلاته المشهورة للحجاز أحد مصادر المعرفة – ولا تزال – في تاريخ الجزيرة العربية وجغرافيتها ، وهذه الرحلات كانت السمة البارزة فيها هي شد الرحال للمقامات والمشاهد والقيام بأنواع من البدع والمخالفات عندها ، وهو مما يلبِّس على العامة وأنصاف المتعلمين دينهم ، خصوصاً إذا كان من شخص يؤخذ منه ، ويُعوَّل عليه (١) .

سادساً – التقاء مدرسة الحداثة العبثية مع المنهج الصوفي في مسألة الرمز والإشارة أمر لا يخفى أهميته ، فقد كان الجامع المشترك هو الفوضى في الفهم والاستدلال ، وعدم الوضوح في المراد من الكلام ، ولذا كان من الطبيعي أن يؤلف أدونيس – أحد زعماء الحداثة – (السريالية والصوفية) ويؤكد فيه التقاء المنهجين على أسس واحدة في فهم النص *، كما سيأتي بيانه .

---

(١) وهذا التلبيس مشاهد و كثير قديماً وحديثاً ، يقول ابن تيمية عن أحد اتباع ابن عربي : ((وقال لي في مجلس آخر : هذا الكتاب عندنا – يقصد فصوص الحكم لابن عربي – من أربعين سنة نعظمه ونعظم صاحبه ما أظهر لنا هذه المصائب إلا أنت)) بغية المرتاد ٤٨٨ .

* ومن هذا التقاء ابن عربي مع أدونيس في حقيقة العذاب الأخروي ، وأن العذوبة التي يزعمها ابن عربي في النار هي نفس مقولة أدونيس أن الجنة والنار رهان بليد !! عياذاً بالله وهو ما سيأتي الكلام عليه .

سابعاً – مع مكانة النابلسي عند الصوفية وأثره الكبير عليهم فإنه لم يحظ بدراسة تمثل منهج أهل السنة فكل ما كتب عنه إما دراسات أدبية ، أو دراسات في جزئيات معينة تصب في نفس الإتجاه ، فكان من توفيق الله لي أن وقع الاختيار على منهج عبد الغني النابلسي باعتباره يمثل منهج الصوفية المتأخرين ، إذ أن رسالتي في الماجستير كانت عن شخصية الحارث المحاسبي ، فكانت فرصة مباركة للخروج بكثير من النتائج حول حقيقة منهج الصوفية المتقدمين والمتأخرين ، والقيام بأكثر من دراسة حول حقيقة هذين المنهجين لكي تكون هذه الدراسات مكملة لبعضها ، أسال الله أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل .

ويعلم الله كم عانيت من هذا الغثاء ، وجمع المادة العلمية متفرقةً في عدة دول * إذ أني حرصت على إبراء الذمة وأداء الأمانة مع الخصم – وإن كان مخالفاً – انطلاقاً من قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ (١) .

---

(١) المائدة ٨ .

* بالإضافة إلى أن أحد المراجع الرئيسة عندي هو المطالب الوفية وهو مخطوط كبير وخطه سيء ، وفي بعض الأحيان غير مقروء مما أتعبني كثيراً ، علماً بأني حصلت عليه بشق الأنفس بعد عدة أسفار إلى مصر وسوريا ولبنان والاردن والإمارات ، فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

منهج البحث

أولاً – جمعت المادة العلمية المطلوبة من كتب النابلسي مباشرة ولم أنقل عن مصدر غير مباشر حرصاً على الدقة في النقل والأمانة في النقد ، وقد عانيت من هذا كثيراً ، إذ أن أغلب مؤلفات النابلسي لا تزال مخطوطة بالإضافة إلى تناقضه واضطرابه في مواضع وخلطه موضوعات التصوف في كل قضية من القضايا مما جعلني أعيد النظر مراراً في أقواله .

ثانياً – إذا احتاج المصطلح إلى بيان معنى لغوي أو اصطلاحي فإني أذكره ثم أعرض رأي النابلسي وإذا وجد تناقض في المصطلح فإني أبين وجه التناقض والمتقدم والمتأخر من الأقوال ، وأوضح أساس الرأي ومصدره إذا أمكن وغالبه كما سيأتي من آراء ابن عربي .

ثالثاً – قمتُ بدراسة رأي النابلسي بشكل مختصر – بقدر الحاجة – « فإنه يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق »(١) ، فإذا احتاج الموضوع لزيادة لبسط ونقد زدت فيه حسب هذه الحاجة .

وذلك أن الإطالة والإسهاب في الردود والدراسة ليس مكانها هذا البحث ، ولو أني استوفيت كل قضية بدراسة ونقد مفصل لطال البحث بشكل كبير وخرج عن إطاره المرسوم له ، علماً بأن مطالب هذا البحث يكمل بعضها بعضاً بحكم

---

(١) البيان والتبيان ٢٠٧/١ ، العقد الفريد ١١١/٢ .

تداخلها ، فما قصر النقد فيه بمكان فإنه موجود في مكان آخر ، ولكن لخشية التكرار أكتفي بالرد والنقد في مكان واحد وأشير إلى الآخر ، علماً بأني اضطررت في بعض الأحيان إلى أن تكون بعض النقول مكررة ، بالإضافة إلى عدم مراعاة التسلسل التاريخي للأقوال .

وقد يختلف الترتيب في بعض الأماكن فيكون عرض الرأي أو المنهج هو الدراسة ، وقد تكون الدراسة مدمجة مع العرض إذا كان المبحث طويلاً كما في نواقض توحيد الألوهية .

رابعاً – جعلت الباب الأول فيما يتعلق بالمنهج والألية أما الباب الثاني فهو يتعلق بالآراء وعليه تكررت بعض النقول هنا وهناك ، وما يتعلق بدوافع الدراسة وسمات المنهج في الباب الأول لم أعلق عليها باعتبار أن فرز أقواله فيها وترتيب عرضها وبيان مخالفته هي دراستها .

خامساً – حينما أنقل في التعريفات والمصطلحات عن الجرجاني والقشيري وغيرهم فلا يلزم التسليم بعقائدهم فإنه إذا وافق الحق نقلت منه ، وإذا خالف عقبت على كلامه وكذلك الحال عند الشهرستاني والبغدادي وأبي الحسن الأشعري في بيان مقولات الفرق .

سادساً – عزوت الآيات القرآنية ، وخرجت الأحاديث والآثار الواردة ، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما ذكرت رقم الحديث والكتاب والباب ، وإن لم يكن في الصحيحين فإني أخرجه من مظانه بالكتاب والباب والرقم وأنقل حكم أحد

المتقدمين أو المعاصرين في الحكم على الحديث دون دخول في دراسة إسناده والحكم عليه .

سابعاً – ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في صلب الرسالة – دون الهوامش – ترجمة موجزة مع ذكر المصدر ، أما الصحابة المشهورون فلم أترجم لهم .

ثامناً – عرّفت بالأماكن والبلدان ،وشرحت المصطلحات الغريبة .

تاسعاً – قمت بعمل فهارس عامة للآيات والأحاديث والأعلام والأماكن والبلدان والمصادر والموضوعات .

الدراسات السابقة

١- عبد الغني النابلسي ، حياته وآراؤه ، لعلي معبد فرغلي ، رسالة دكتوراه في الأزهر عام ١٣٩٤هـ ، وهي في تسعة فصول تضمنت حياة النابلسي وشيوخه ومؤلفاته والمعرفه عنده ، وموقفه من علم الكلام ، ووحدة الوجود ، والشريعة والطريقة ، ويؤخذ عليها عدم التعرض لعقيدة النابلسي ومصادر التلقي والاستدلال عنده ، كما أنه لم يعرض لحقيقة وحدة الوجود عنده ، بالإضافة إلى نقله عن عدد محدود من مؤلفات النابلسي والدراسة بشكل عام لم تكن نقدية بقدر ما كانت تأييداً لمنهج النابلسي ، حيث قال الباحث في خاتمة البحث : ((أن النابلسي عرف عنه الدعوة للحق والرجوع إلى العقيدة الصحيحة والتمسك بالكتاب والسنة)) .

٢- عبد الغني النابلسي وتصوفه ، لزهير خليل برقاوي ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، كلية الآداب ١٩٨٣م ، وهي كسابقتها ركزت على الجانب الصوفي عند النابلسي ، ويؤخذ عليها الملاحظات التالية :

- لم يتعرض الباحث لمنهج النابلسي في دراسة العقيدة والتصوف .
- تعرض الباحث للتصوف عند النابلسي لم يكن وفق عقيدة أهل السنة والجماعة ، بل إنه لم يسلك المنهج النقدي في البحث .
- لم يرجع إلا لعدد محدود من كتب ومخطوطات النابلسي .

٣- الشعر الصوفي عند النابلسي مع تحقيق ديوان نفحة القبول في مدح الرسول ، لمصطفى محمد الجزار ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة كلية الآداب ١٩٩٥م ، وهي في الجانب الأدبي عند النابلسي .

٤- منهج الشيخ عبد الغني النابلسي وآراؤه العقدية في كتاب الفتح الرباني ، لمروة محمد حجو ، رسالة ما جستير في جامعة آل البيت ، الأردن ، ويؤخذ عليها :

- اعتماد الباحثة على كتب التصوف عند نقدها لآراء النابلسي الصوفية .

- دارت موضوعات البحث على المواضيع المتعلقة في كتاب الفتح الرباني فقط ، وقد ذكرت أنها لن تتطرق في بحثها إلى منهجه وآرائه في كتبه الأخرى ص ٤ .

- ترجح الباحثة صحة المنهج الذوقي بشكل عام وفي معرض كلامها عن كتاب الفتح الرباني خلصت إلى أن آراء النابلسي في هذا الكتاب (فتوحات ربانية تلقاها عن المولى عز وجل مما يوافق الشرع الشريف) ص٣.

- ذكرت الباحثة في خاتمة البحث أن آراء النابلسي جميعها موافقة لعقيدة أهل السنة والجماعة .

خطة البحث :

قسمت البحث إلى مقدمة ، وتمهيد وبابين وخاتمة .

أما **المقدمة** فتشمل على :

- أهمية دراسة الموضوع وسبب اختياره .
- منهج البحث .
- الدراسات السابقة .
- خطة البحث .

التمهيد ويشتمل على :

ترجمة موجزة لعبد الغني النابلسي .

نسبه .

ولادته ونشأته .

رحلاته العلمية .

شيوخه .

تلاميذه .

مؤلفاته .

تعريف المنهج والعقيدة والتصوف والصلة بينهم .

المنهج .

العقيدة .

التصوف .

الباب الأول - دراسة المنهج

الفصل الأول- دراسة دوافع النابلسي للعقيدة والتصوف، ومصادره، وفيه مبحثان:

المبحث الأول- دراسة الدوافع.

المطلب الأول - الاستجابة لرغبة بعض العلماء وطلاب العلم في شرح المسائل العقدية والجواب عليها.

المطلب الثاني- نشر المنهج الصوفي والدعوة إليه.

المطلب الثالث - خدمة بعض كتب العقائد والتصوف والقيام بشرحها.

المطلب الرابع - الدفاع عن رجال التصوف.

المطلب الخامس- الرد على المخالفين.

المطلب السادس- توضيح المسائل العقدية المشكلة.

المبحث الثاني- دراسة المصادر.

المطلب الأول- المصادر العامة.

المطلب الثاني- المصادر الخاصة.

الفصل الثاني- أصول منهج النابلسي في دراسة العقيدة والتصوف .

المبحث الأول - منهج النابلسي في دراسة العقيدة.

أولاً - القرآن الكريم.

ثانياً - السنة النبوية.

ثالثاً - الإجماع .

المبحث الثاني - الاستدلال العقلي على العقائد ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول - القول التأويل .

المطلب الثاني - القول بالمجاز .

المطلب الثالث- القول بالمحكم والمتشابه .

المبحث الثالث - منهج النابلسي في دراسة التصوف.

المطلب الأول - القول بالظاهر والباطن.

المطلب الثاني - القول بالشريعة والحقيقة.

المطلب الثالث - القول بالحقيقة المحمدية.

المطلب الرابع - القول بوحدة الوجود.

الفصل الثالث- سمات منهج النابلسي،وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول- سمات منهجه في التأليف.

المطلب الأول - كثرة التأليف وتنوعه.

المطلب الثاني – الترتيب في عرض المسائل.

المطلب الثالث – فصاحة الألفاظ وقوة البيان.

المطلب الرابع – الرمزية والغموض.

المبحث الثاني– سمات منهجه في الدراسة.

المطلب الأول – التكرار.

المطلب الثالث – التحقيق والتوثيق.

المطلب الثالث – تنوع مصادر المعرفة وشمولها.

المبحث الثالث– سمات منهجه في الرد على المخالفين .

المطلب الأول – عدم تقبل آراء الخصوم والتنقص منهم والحِدّة في الرد عليهم.

المطلب الثاني – الأمانة العلمية.

المطلب الثالث – التناقض.

الباب الثاني – الدراسة التطبيقية

الفصل الأول – مراتب الدين .

المبحث الأول – الإسلام ، وشروطه .

المطلب الأول – تعريف الإسلام .

المطلب الثاني – أركان الإسلام .

المطلب الثالث – أقسام الإسلام .

المبحث الثاني – الإيمان.

المطلب الأول – مفهومه وحقيقته .

المطلب الثاني – زيادة الإيمان ونقصه .

المطلب الثالث – الاستثناء في الإيمان .

المطلب الرابع – أقسام الإيمان .

المطلب الخامس – ثمرات الإيمان .

المطلب السادس – مرتكب الكبيرة .

المبحث الثالث – الإحسان .

المطلب الأول – مفهوم الإحسان .

الفصل الثالث – الملائكة ، وفيه مبحثان:

المبحث الأول – حقيقة الملائكة وأقسامهم .

المبحث الثاني – الجن والشياطين .

الفصل الرابع – الكتب والرسل .

المبحث الأول – الكتب .

المطلب الأول – تعريف الكتب .

المطلب الثاني – المثنوي .

المطلب الثالث – حكم من جحد شيئاً من الكتب .

المطلب الرابع – حكم النظر في الكتب المحرفة .

المبحث الثاني – الرسل .

المطلب الأول – تعريف الرسول والفرق بينه وبين النبي .

المطلب الثاني – الصفات الواجبة على الرسل .

المطلب الثالث – التفضيل بين الأنبياء .

المطلب الرابع – المعجزة .

الفصل الخامس – اليوم الآخر .

المبحث الأول – البرزخ .

المبحث الثاني – حكم أهل الفترة .

المبحث الثالث – أحوال يوم القيامة .

المطلب الأول – البعث .

المطلب الثاني– الحوض .

المطلب الثالث – الصراط .

المطلب الرابع – الشفاعة .

المطلب الخامس– الميزان .

المطلب السادس – السؤال والحساب .

المطلب االسابع– رؤية الله .

المبحث الرابع – الجنة والنار وأهلهما .

المطلب الأول – الجنة والنار .

المطلب الثاني – أهل الجنة والنار.

المطلب الثالث – إيمان فرعون .

المطلب الرابع – دوام الجنة والنار .

المطلب الرابع – التقوى.

المطلب الخامس – الإخلاص .

المبحث الثالث – المحبة .

المطلب الأول – مفهوم المحبة .

المطلب الثاني – محبة المردان وصحبتهم .

المبحث الرابع – الولاية والكرامة .

المطلب الأول – الولاية .

المطلب الثاني – الكرامة .

الفصل التاسع – عقائد الصوفية .

المبحث الأول – وحدة الوجود .

المبحث الثاني – إسقاط التكاليف .

المبحث الثالث – الحلول والاتحاد .

المبحث الرابع – مصادر المعرفة عند الصوفية .

– الخاتمة ، وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

وبعد ، فإني أشكر الله تعالى وأحمده حمداً يليق بجلاله وإنعامه عليّ أن هداني الصراط المستقيم وأنعم عليّ بنعمه الظاهرة والباطنة ، ومنها إتمام هذا البحث على ما فيه من جهد المقلّ ، وقد بذلت فيه جهدي ولا أدعي أني أوفيته حقه ، فما كان من صواب فمن الله وحده ، وما كان من خطأ فمن نفسي واستغفر الله منه .
كما أتوجه بالشكر للقائمين على جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لتمكيني من اعداد هذا البحث والمشاركة في الذب عن حمى الدين .
ثم أتوجه بالشكر إلى المشرف الأول على الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف بن محمد السعيد حفظه الله الذي بدأت معه البحث ابتداء من اقتراحه إلى وضع خطته ثم الإشراف عليه ، والذي حالت الظروف دون اكماله الإشراف فجزاه الله عني خير الجزاء على ما قدم وجعلها في موازين عمله ، كما لا أنسى المشرف الثاني فضيلة الاستاذ الدكتور فرج الله عبد الباري رحمه الله الذي كان لتوجيهاته وتصويباته الأثر الكبير في إكمال البحث وخروجه بهذا الشكل ، فأسال الله أن يسكنه الفردوس الأعلى وأن يجزيه عني خير الجزاء .
كما لا أنسى ما تفضل به الشيخ الأستاذ الدكتور علي الدخيل الله حفظه الله ، من موافقته على الاشراف على البحث ثم قراءته له مرة أخرى وابداء الملاحظات القيمة عليه ، فجزاه الله عني خير الجزاء وبارك في عمره وولده .
وبعد ، فهذا جهد العبد الفقير ، جهد مقلّ ، لا يخلوا من خطأ وزلل وسهو ، فأسال الله تعالى أن يغفر لي تقصيري ،وأن يهديني سواء السبيل وأن يجعل أعمالي خالصةً لوجهه الكريم ، إنه وليّ ذلك والقادر عليه .
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

التمهيد: وفيه:

- ترجمة موجزة لعبد الغني النابلسي.
- تعريف المنهج والعقيدة والتصوف والصلة بينهم.

ترجمة عبد الغني النابلسي

- نسبه.
- ولادته ونشأته.
- عزلته.
- رحلاته العلمية.
- شيوخه.
- تلاميذه.
- مؤلفاته.
- وفاته.

ترجمته*

اسمه ونسبه:

هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم ابن إسماعيل ابن إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم ابن عبد الرحمن ابن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة النابلسي الدمشقي الحنفي.(١)

---

(١) هكذا أورد النابلسي نسبه في عدة مواضع من كتبه، انظر (ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث المقدمة) ص ٧، وفيه سقط عبد الرحمن بن إبراهيم، و(ديوان الحقائق المقدمة ومجموع الرقائق) ص٦ و(الحقيقة والمجاز في رحلة الشام ومصر والحجاز)١/٣٧ وقد ذكر عبد القادر عطا في (التصوف الإسلامي) ص ٨٢، نقلاً عن الفتح الرباني (النسخة المخطوطة) نفس النسب المذكور ولكن سقط فيه أيضاً عبد الرحمن الجد، وقد رجعت إلى النسخ المطبوعة المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٠م، ص ٤٥، ودار الكتب العلمية عام ١٩٨٥م ، ص٧٢ والطبعة الثانية عام ٢٠٠١م ص ٣، وفيها يقف بنسبه إلى أحمد بن إبراهيم فقط.

* مصادر ترجمته:

- الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله سيدي الشيخ عبد الغني النابلسي، الغزى ، مخطوط.
- جامع كرامات الأولياء يوسف النبهاني ٢/٢٠٦ .
- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمرادي ٣/ ٣٦.
- منتخبات التواريخ لدمشق ، محمد أديب الحصني ٢/ ٦٢٨ .
- عجائب الآثار، عبد الرحمن الجبرتي ١/ ١٦٥.
- والأعلام ٤ / ٣٢، وتاريخ الأدب العربي بروكلمان ٨/٢٨٦.
- ونفحة الريحانة، للمحبي ٢/١٣٧.
- والطريقة النقشبندية وأعلامها، ص ٩٤ - ٢٠٠، د. محمد درنيقة.
- ومقدمة رحلة النابلسي المسماة حلة الذهب والإبريز، لصلاح الدين المنجد ص ٧ - ٢٧.
- والعارف بالله عبد الغني النابلسي حياته وشعره، د. أحمد عبد المطلوب .

وابن جماعة الذي تنتسب إليه أسرة النابلسي هو إبراهيم بن سعد الدين ابن جماعة بن على بن جماعة بن حازم بن صخر الكناني، كما ذكره السبكي(1) في الطبقات وقال عنه: ((فقيه صوفي)) (2) وقد توفي سنة خمس وسبعين وستمائة، وقال عنه ابن كثير(3):

((الشيخ العالم الزاهد)) (4) و ذكر نسبه إلى كنانة كما ذكر السبكي ، وكذلك

- والتصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي عبد القادر عطا ص ٧٩.
- العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي وأفكاره الجريئة في تصحيح مسار الصوفية، من خلال كتاب دمشق الشام وصالحيتها، محمد أديب النابلسي، دار الصفا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي٢/٥٣٢ ، محمد بن الحسن الحجوي ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .
- وعبد الغني النابلسي معالمه وعوالمه،د. عمر فروخ، مجلة الباحث ، العدد الرابع ١٩٨٦م،ص ١٠١ - ١١٤.

(١) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، انتقل إلى دمشق وله مؤلفات عديدة منها: طبقات الشافعية الكبرى، ومعيد النعم ومبيد النقم، وجمع الجوامع والطبقات الوسطى، توفي سنة ٧٧١هـ.
انظر: شذرات الذهب ٦/٢٢١، ٢٢٢، البداية و النهاية ١٨/٥٦٦، طبقات المفسرين ١/٤١٦، معجم المؤلفين ٧/١٢٧، الأعلام ٤/١٨٥،١٨٤، ورسالة علمية بعنوان آراء أبي الحسن السبكي، عجلان بن محمد العجلان، كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ١١٥.

(٣) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البُصرَويُّ، ولد سنة ٧٠١هـ، له مؤلفات عدة أشهرها البداية والنهاية، وطبقات الفقهاء الشافعيين، وتفسير القرآن الكريم، توفي سنة ٧٧٤هـ.
انظر : شذرات الذهب ٦/٢٣١، الأعلام ١/٣٢٠

(٤) البداية والنهاية ١٧ / ٥٢٧.

ذكر ابن العماد[1] في ترجمة بدر الدين بن جماعة بن إبراهيم بن جماعة [2] .

ومع أن المصادر التي ترجمت للنابلسي وابن جماعة جد آل نابلسي كلها متفقة على عدم ذكر انتسابه لآل قدامة، ألا أن الغزي[3] (حفيد ابنته) ذكر في ترجمته انتساب آل النابلسي إلى آل قدامة حيث قال:

((اعلم أن الأستاذ قد اتصل نسبه بالإمام العارف الكامل الفقيه الأوحد قطب الزمان وفارس الميدان علم الزهاد أكمل العباد المحدثين آخر المجتهدين شيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد أخي شيخ الإسلام الشيخ أبي عمر ابن قدامة باني المدرسة العمرية بصالحية دمشق المحمية والموفق المذكور متصل الانتساب بدون ارتياب بالإمام العالم الجليل عمر بن الخطاب، ولنذكر النسب الشريف مع ترجمة الموفق ضاعف الله له النور في يوم النشور، فنقول هو شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدام بن مقدام بن نصر بن

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عماد الدين الحنبلي، ولد بدمشق سنة ٩٧٨هـ، له مؤلفات عديدة منها الروضة الريا في من دفن بداريا، وهدية ابن العماد لعبّاد العباد وتحرير التأويل، ومؤلفه المشهور شذرات الذهب، توفي سنة ١٠٥١هـ.

انظر: الأعلام ٣/٣٣٢.

(٢) شذرات الذهب ٦ / ١٠٥.

(٣) هو محمد بن محمد شريف بن شمس الدين بن عبد الرحمن الغزي أبو الفضل كمال الدين ولد سنة ١١٧٣هـ،له مؤلفات عديدة منهال الدر المكنون والجمان المصون، والورد الأنسي في ترجمة عبد الغني النابلسي توفي سنة ١٢١٤هـ وهو حفيد ابنته.

انظر: الأعلام ٧/٧٠، ٧١.

فتح بن حذيفة بن محمد بن يعقوب ابن القاسم ابن إبراهيم بن إسماعيل بن يحي بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه».[١]

وقد نصّ النابلسي على هذا النسب في رحلته القدسية عند مروره قرية جمّاعيل[٢] حيث قال:«وقد زرنا في تلك القرية ديار أجدادنا بني قدامة الذين هاجروا من هاتيك البلاد لما استولت عليهم الظلامة، وأخذ الكفار بيت المقدس فهجروا الديار والأوطان وجاؤوا مع من جاء من علماء بيت المقدس وصلحائها الكرام إلى دمشق الشام، وسكنوا بالصالحية في ذيل جبل قاسيون و بنى فيها الشيخ أبو عمر بن قدامة جامعه المشهور ومدرسته المعمورة بالبركات والنور»[٣].

وهذه السلسلة في النسب فيها اضطراب واضح من عدة وجوه:

الأول: أن آل قدامة الذي يزعم الغزي والنابلسي انتساب النابلسي إليهم هم ذرية الشيخ أبي عمر[٤]

---

(١) الورد الأنسي ٥٥، ٥٦.

(٢) جَمَّاعيل: بالفتح وتشديد الميم، وألف، وعين مهملة مكسورة، وياء ساكنة، ولام: قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين، وتنطق جماعين أيضاً، وهي لغة قديمة كما حقق ذلك العلامة محمود الطناحي يرحمه الله، في كتابه دراسات وبحوث٢/٧٦١، وانظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٢/ ١٥٩.

(٣) الحضرة الإنسية في الرحلة القدسية ص ٩٠، ٩١.

(٤) الذي عَقّب: عمر، وعبد الله، و أحمد، انظر البداية والنهاية ١٧/٢٤، ولقد اشتهر من عقبه، ابن زريق، محمد ابن أبي بكر عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن سليمان، انظر الجوهر المنضد ١٢٦، شذرات الذهب ٧/٣٦٦، والسحب الوابلة ٢٣٢، وعبد الرحمن بن الخطيب عز الدين محمد بن الخطيب عز الدين إبراهيم بن الخطيب شرف الدين عبد الله بن الشيخ أبي عمر المقدسي، انظر الجوهر المنضد ٥٨، وشذرات الذهب ٦/٢٢٨ وعلي بن شهاب الدين عبد الرحمن بن قاضي القضاة عز الدين محمد بن قاضي القضاة تقي الدين سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن الشيخ أبي عمر المقدسي، انظر الجوهر ٩٤، وشذرات الذهب ٦/٣٣٤ .

وليس الموفق ، قال سبط ابن الجوزي [1] عن أولاد الموفق: ((وكان له أولاد: أبو الفضل محمد، وأبو العز يحيى، وأبو المجد عيسى، ماتوا كلهم في حياته ، ولم أدرك منهم غير عيسى، وكان من الصالحين، وله بنات، قال: ولم يعقب من ولد الموفق سوى عيسى، خلف ولدين صالحين وماتا، وانقطع عقبه)).[2]

الثاني: انتساب آل قدامة لعبد الله بن عمر بن الخطاب لا يخلو من مقال، وما ذكره أحد المعاصرين[3] نسبةً إلى ذيل الطبقات، فيه نظر، فقد رجعت إلى النسخة المطبوعة منه والمحققة على عدة نسخ نفيسة [4] ولم أجد فيه النسب المذكور، فقد اكتفى بترجمته هكذا ((عبد الله بن أحمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله

---

(1) يوسف بن قزاوعلي بن عبد الله ،أبو المظفر ، سبط ابن الجوزي ، مؤرخ من الكتاب الوعاظ ، ولد سنة ٥٨١هـ ، له مؤلفات منها : مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ، وتذكرة خواص الأمة ، توفي سنة ٦٥٤هـ .

انظر: البداية والنهاية ١٩٤/١٣ ، الأعلام ٢٤٦/٨ .

(٢) نقله عنه ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٢٩٨/٣، وقال المحقق العثيمين في حاشية الذيل ٢٨١/٣، ((إن أغلب العلماء من آل قدامة كانوا من نسل أخيه الشيخ أبي عمر، ثم من نسل أخيه عبيد الله)) وقال الاستاذ أحمد دهمان في مقدمة مختصر منهاج القاصدين) وأما موفق الدين، فاسمه عبد الله وهو الأخ الأصغر، ولد سنة ٥٤١هـ، بجماعيل، وهاجر مع أبيه إلى دمشق، وسكن داراً قرب الجامع الأموي، ويقيم بهذا الجامع في قاعة الحنابلة قرب محرابهم، وهو مؤلف كتاب (المغني) الشهير بالفقه الحنبلي وغيره، وله الكثير من المؤلفات، وتوفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ، ودفن في الصالحية قرب مقبرة أهله، وله أولاد وبنات ماتوا في حياته وانقطع عقبه، وما خرج من العلماء من بني قدامة منهم من سلالة الشيخ أبي عمر)) انظر مقدمة منهاج القاصدين ص ٧ .

(٣) وهو الدكتور عبد العزيز السعيد ، محقق كتاب روضة الناظر لابن قدامة في المقدمة ٨٢/١.

(٤) كما يقول الدكتور العثيمين ص ٥.

المقدسي الدمشقي)). [1]

والذي يظهر أن المحقق الشيخ محمد الفقي ألحق في أصل الكتاب ما ليس منه، قال الدكتور عبد الرحمن العثيمين محقق ذيل الطبقات: ((وهذا الملحق الذي ألحقه الشيخ محمد حامد الفقي غَرَّ كثيراً من كبار الباحثين والمحققين فظنوا أنه من كلام ابن رجب فراحوا يعزون في هذا التراجم إلى (الذيل على الطبقات) وربما قالوا ((قال ابن رجب)) ؟! ومعلوم أنه ليس من كلام ابن رجب، وكثير من المستدركات التي تلتحق بالكتب من النصوص إنما تكون من كلام المؤلف الذي لم ترد في النسخة المحققة لنقص فيها، أو اختصارها)). [2]

مع العلم بأن أصل التحقيق سطا عليه الفقي من نسخة أخرى بتحقيق، هنرى لاووست، وسامي الدهان.[3]

وكما يذكر العثيمين فإن النص الأصل للكتاب تضّمن:((حذف وتحريف وزيادة)). [4]

((وربما فَسَّر بعض العبارات تفسيراً اجتهادياً دون ذكر المصدر)). [5]

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ١٠٥/٤، وقد رأيت لأحد الباحثين مؤلفاً بعنوان (أوجز خطاب في نسبة عمر بن الخطاب) وهو دفاع عن نسبه ورد لمطاعن الشيعة فيه، وقد ذكر فيه خلاصة وفيها أن سالم لم يكن له ولد اسمه محمد وهو الذي ذكره الغزي في السلسلة المذكورة آنفاً ، انظر المرجع المذكور ص ٩٢ .

(٢) الذيل علي طبقات الحنابلة لابن رجب تحقيق د . عبد الرحمن العثيمين، المقدمة ص ١١١، ١١٢.

(٣) كما أفاد ذلك العثيمين ص ١٠٨، ١٠٩.

(٤) مقدمة الذيل علي طبقات الحنابلة لابن رجب المقدمة ص ١١٠.

(٥) مقدمة الذيل علي طبقات الحنابلة المقدمة ص ١١٠.

٦٧٥ هـ، وهو أمر لا يمكن وقوعه، مما يظهر أنه اجتهاد في وصل النسب لم يوفق إليه الغزي.

الخامس: أن المؤرخ الحصني[1] وهو المعتني بتاريخ دمشق ورجالاتها في كتابه المشهور (منتخبات التواريخ لدمشق) لم يذكر نسب أسرة النابلسي إلى آل قدامة بل وقد يفهم من عبارته تضعيف الانتساب لآل جماعة حيث يقول: ((ومن الأسر القديمة الشهيرة في العلم والمجد بنو النابلسي بدمشق أتى جدهم الأكبر إلى دمشق من نابلس ونقل بعضهم أنهم يجتمعون مع بني جماعة وتسلسل منه العلماء الأعلام حتى ظهر جدهم ومشيد مجدهم العارف الشهير والولي الكبير السيد عبد الغني المعتقد بالولاية عند أهل دمشق)).[2]

فقوله (ونقل بعضهم) جاءت على صيغة الاحتمال والتضعيف وليس المؤكد .

ومع هذا الاضطراب الواضح إلا أنه يشتهر الآن بين الأسر الشامية انتسابهم لآل قدامة وممن يرى هذا أحد أحفاد النابلسي الدكتور محمد أديب النابلسي.[3]

---

(١) هو محمد أديب بن محمد بن عبد القادر، تقي الدين الحصني: من أهل الشام، ولد سنة ١٢٩٢هـ، وولي نقابة أشرافها، وعني بتاريخها، له منتخبات التواريخ لدمشق، توفي سنة ١٣٥٨هـ.
انظر: الأعلام ٦/٢٨.

(٢) منتخب التواريخ لدمشق ٢/ ٨٥٦، محمد أديب الحصني، دار البيروتي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

(٣) في كتابه العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي وأفكاره الجريئة في تصحيح مسار الصوفية، محمد أديب النابلسي دار الصفا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

ولادته:

ولد النابلسي في الرابع من ذي الحجة عام ألف وخمسين للهجرة.

وكان والده مسافراً إلى مصر(١) وكان موضع ولادته بدارهم الكائنة بباطن دمشق في زقاق المصبنة.(٢)

وخالف في ذلك المرادي (٣) حيث ذكر أنه ولد في الخامس من ذي الحجة(٤) وتبعه في ذلك من المعاصرين أنطونيوس شبلي محقق كتاب الفتح الرباني.(٥)

---

(١) هذا ما نص عليه النابلسي بنفسه في رحلته المسماة الحقيقة والمجاز ١/٥٠، وهو ما ذكره الغزي في ترجمته للنابلسي الورد الأنسي مخطوط ق ٤٨، إلا أنه ذكر خلاف ذلك في ق ٦١، - على عادة الغزّي في الاضطراب والتناقض - حيث ذكر أنه ولدفي سفر والده للروم، ومعلوم أن ما نصَّ عليه النابلسي بنفسه مقدم على ما ذكره عنه غيره، وقد تابع الغزي في هذا الخطأ من المعاصرين عبد القادر عطا في(التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي) ص ٨٠، ومقدمة (الفتح الرباني والفيض الرحماني) ص ٦،وهبة المالح، في مقدمة كتاب(جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الخيار أهل التواجد بالأذكار) ود. محمد فائق في مقدمة (تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية) ص ١١ ود. عمر زكريا في مقدمة (تحقيق برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت)ص ٦٢، والذي يبدو أن كل هؤلاء تابعوا عبد القادر عطا دون الرجوع لكلام الغزي وتناقضه في هذا.

(٢) الورد الأنسي ص ٦١.

(٣) هو محمد بن خليل بن علي بن محمد بن مراد الحسيني، أبو الفضل، البخاري الأصل، المؤرخ ومفتي الشام ولد سنة ١١٧٣هـ، من أشهر كتبه (سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر)، توفي سنة ١٢٠٦هـ.

انظر: الأعلام ٦/١١٨.

(٤) سلك الدرر ٣/ ٣٧.

(٥) الفتح الرباني والفيض الرحماني، المقدمة، الطبعة الكاثوليكية ص ٨.

نشأته:

نشأ النابلسي في بيئة علمية ، إذ على افتراض بأن آل النابلسي ينتسبون إلى آل قدامة، فإنهم يكونون بهذا قد ورثوا مجداً علمياً تليداً سواء من آل قدامة أو آل جماعة .

فآل قدامة، الذين قدموا من نابلس إلى صالحية الشام، أسسوا مدرسة علمية أشبهت بالجامعة، سميت بجامع الحنابلة أو الجامع المظفري(١)وقد استمر نشاط هذا الجامع عدة قرون، وكان آل قدامة عند مجيئهم من نابلس حنابلة.(٢)

---

(١) نسبة للملك المظفر، او جامع الجبل نسبة لجبل قاسيون المطل على دمشق، او دير الحنابلة، ودير المقادسة، وجامع الصالحية كلها أسماء لجامع الحنابلة وهو أول جامع كبير أسس بعد الجامع الأموي في دمشق انظر في تاريخ الجامع وأثره الكبير في النهضة العلمية في الشام : جامع الحنابلة ، د. مطيع الحافظ ومنادمة الأطلال ومسامرة الخيال، للشيخ عبد القادر بدران، ولا يزال بناء الجامع على ما هو عليه سابقاً في زقاق الحنابلة، حي الصالحية في دمشق، وقد نقل ما تبقي من مكتبة الجامع إلى مكتبة الأسد، وغالبها تمت سرقته على مّر العصور إلى أن اندثر نشاطه العلمي الآن، وقد زرته مراراً، وأما المدرسة العمرية (نسبة إلى الشيخ أبي عمر بن قدامة) فهي ملحقة الآن في الجامع وفيها مدرسة لتحفيظ القرآن.

(٢) دخل مذهب الحنابلة إلى الشام عن طريق أبي الفرج الشيرازي، المعروف بابن الحنبلي، حيث يقول الذهبي: ((سافر إلى الرحبة، ثم رجع إلى دمشق وبث بها مذهب أحمد و بأعمال بيت المقدس)) سير أعلام النبلاء ٥١/١٩.
أما دخول مذهب الحنابلة للديار النجدية فلا يعرف له تاريخ محدد ، إلا مع انتشاره على الغالب كان بسبب رحلات طلاب العلم من نجد إلى الشام ولعل أشهرهم أحمد بن عطوة في القرن التاسع ، مع العلم بأن جميع المذاهب كانت موجودة إلا أن المذهب الحنبلي كان الأكثر انتشاراً خصوصاً بعد ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، انظر لمزيد من التفصيل ، الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرن الحادي عشر والثاني عشر ، د. أحمد البسام ، ص ١٤٢ فما بعدها ، وانجاز الوعد بذكر الاضافات والاستدراكات على من كتب من علماء نجد ، محمد بن إسماعيل ، ص ١٣ فما بعدها .

واستمروا على ذلك عدة قرون، إلا أنهم انتقلوا إلى المذهب الشافعي، ثم إلى المذهب الحنفي آخر الأمر، على يد والد النابلسي " إسماعيل " حيث يقول النابلسي:

((كان والدنا المرحوم أولاً على مذهب الشافعية كما كانت أجداده من قبله وهو تبعهم إلى أن صنف حاشية على شرح المنهاج للعلامة ابن حجر الهيثمي، [1] وقد وقفت على شيء منها بخطه في المسودة، ثم أنه رَحِمَهُ اللَّهُ انتقل إلى مذهب الحنفية، وبلغني أن السبب في ذلك أنه حصل مرة بينه وبين طالب علم حنفيّ جدال في مسألة فقهية، فقال له ذلك الطالب: ليس هذا مذهبك، اذهب لتتعلم المذهب، ثم ابحث معي فيه فحصل له انزعاجٌ كثير، فانتقل إلى مذهب الحنفية)). [2]

والذي يظهر أن الانتقال لم يكن بهذه البساطة التي صَّورها النابلسي ، لكن الذي يبدو أن الانتقال من مذهب إلى آخر وخصوصاً الانتقال لمذهب الحنفية في ذلك العصر كان ظاهرة في البلاد الشامية، بسبب أن المذهب الرسمي للدولة العثمانية هو المذهب الحنفي ، فآل مفلح الأسرة الحنبلية المشهورة انتقلت

---

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر، السلمنتي الهيثمي، الوائلي السعدي، المصري ثم المكي، ولد سنة ٩٠٩هـ، له مؤلفات كثيرة منها، الصواعق المحرقة لاخوان الشياطين أهل الضلال والبدع والزندقة، كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، شرح العوارف، الفتاوى الحديثية، توفي سنة ٩٧٤هـ.

انظر: شذرات الذهب ٣٩٠/٨، السحب الوابلة ٨٥٤/٢، الأعلام ٢٣٤/١، معجم المؤلفين ١٥٢/٢، و رسالة علمية بعنوان (آراء ابن حجر الهيثمي الاعتقادية) محمد عبد العزيز الشائع، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

(٢) الحقيقة و المجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٥٠/١،٤٩، وأشار إلى ذلك الغزي في الورد الأنسي ٤٨.

للمذهب الحنفي في القرن الحادي عشر،[1] ولهذا اشتكى الشيخ عبد القادر بدران،[2] آخر حنابلة الشام من عدم وجود أحد يسأله عن مسألة في مذهب الحنابلة في وقته.[3]

ولهذا كانت الأجواء العامة في الشام وغيرها من البلاد الإسلامية الواقعة تحت السيطرة العثمانية هي سلوك التصوف طريقة، والحنفية مذهباً، وإن اختلفت المذاهب الفقهية من بلد لآخر.

و لم يكن الاهتمام بالمقامات والمشاهد كبيراً قبل اهتمام الدولة العثمانية بها، يقول ابن بدران عن تاريخ مقام ابن عربي:

((لما دخل دمشق السلطان سليم خان ابن السلطان بايزيد خان ابن السلطان محمد خان تاسع ملوك بني عثمان، كان على قبر ابن عربي تابوت من الخشب، وكان بقربه مزبلة وحمام قديم منافعه معطلة، وكان السلطان يحبه لاشتهار مصنفاته ببلاد الروم، فأخذ مكاني المزبلة والحمام وعمرهما جامعاً بمنبر ومحراب وصرف عليه أموالاً عظيمة، ورتب له وظائف وقُرّاء وأنواعاً من الخيرات، وجعل له أربعة مؤذنين وثلاثين قارئاً يقرؤون القرآن عند شمس كل يوم

---

(١) وهم آل اسطواني الأسرة المعروفة الآن في الشام، انظر علامة الشام عبد القادر بدران الدمشقي حياته وآثاره محمد العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ص ٣٧ هامش رقم (٢).

(٢) هو عبد القادر بن احمد بن مصطفي بن عبد الرحيم بن بدران فقيه أصولي حنبلي له مؤلفات عده منها المدخل إلى مذهب احمد بن حنبل، ومنادمة الأطلال ومسامرة الخيال توفي سنة ١٣٤٦هـ.

انظر: الأعلام ٤/ ٣٧، وانظر دراسة بعنوان (علامة الشام عبد القادر بدران الدمشقي حياته وآثاره) محمد العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

(٣) انظر مقدمة المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لعبد القادر بدران، بتحقيق حلمي الرشيدي، ص٦.

فيختمون ختمه وأوقف على ذلك أوقافاً دَارّة منها قرية التل[1] ومنين،[2] وحرستا،[3] وعذرا[4] وقيسارية الحرير بدمشق، وطاحون باب الفرج، وغير ذلك من الطواحين والدكاكين ، والجبص المسمى بالجبصين، والثلج ، وبنى مقابل الجامع تكية يطبخ بها الطعام صباحاً ومساءاً كل يوم، وفي يوم كل خميس يطبخ الأرز المفلفل والأرز بالعسل، ثم إنها احترقت سنة اثنين وستين وتسعمائة ثم عمرت فصارت أحسن مما كانت أولاً)).[5]

ولم يقف الأمر *عند هذا، بل أشار مفتي الديار الرومية[6] ابن كمال باشا.[7]

---

(١) التل: قرية من الشام بالقرب من قرى العاصمة دمشق الشام الآن ، معجم البلدان ٤٢/٢ .

(٢) مَنِين: بالفتح ثم السكون، وثم ياء مثناة، ونون أخرى ، قرية في جبل سنير من أعمال الشام ، معجم البلدان ٢١٨/٥.

(٣) حرستا: بالتحريك، وسكون السين، وتاء فوقها نقطتان: قرية كبيرة عامرة وسط بساتين دمشق على طريق حمص ، معجم البلدان ٢٤١/٢.

(٤) عذرا: بالفتح ثم السكون، والمد، وهو في الأصل الرملة التي لم تؤطأ، والدرة العذراء التي لم تُثقب: وهي قرية بغوطة دمشق من إقليم خولان، معجم البلدان ٩١/٤.

(٥) منادمة الأطلال ومسامرة الخيال ص ٣٨٣، ولا يزال مقام ابن عربي من أشهر المقامات في الشام وغيرها من البلاد الإسلامية وهو في حي الصالحية وقريباً من جامع الحنابلة ومقام النابلسي .

* وقد ذكر محب الدين المقدسي الشافعي المتوفي ٨٨٨هـ ، في كتابه (دول الإسلام الشريفة البهية) ص ١٠٨ ، عن هذا التوجه ما نصه : ((ومنها حسن اعتقادهم للأولياء والصالحين من الفقراء المجذوبين وغيرهم ، وخصوصاً إن رأوا منهم كشفاً لأسرارهم وما في ضمائرهم ، أو وافق ما يقوله الفقير غرضهم وما أضمروه في أنفسهم ،فيزيدهم ذلك محبه فيه واعتقاداً وتعظيماً))

(٦) المقصود بالروم، والديار الرومية في ذلك العصر، هو اسطنبول عاصمة الدولة العثمانية في تركيا.

(٧) سوف تأتي ترجمته في المصادر.

«إلى أنه يجب على ولي الأمر أن يحمل الناس علي القول بوحدة الوجود».[1]

ومع هذا الغلو والاهتمام بالطرق والمقامات، إلا أن عصر النابلسي يعتبر أفضل من سابقه حيث إنه جاء بعد حلقة مهمة من الصراع بين العلماء والصوفية في أروقة الدولة العثمانية حيث ظهر في القرن الحادي عشر الشيخ محمد الواني[2] وإبراهيم البولوي[3] والقاضي زاده،[4] الذين كان لهم دور مهم في عدم تبني الدولة العثمانية لتيار صوفي أكثر غلواً مما كانت عليه، وقد كان من المعتاد عند الطريقة المولوية[5] في قونية أنهم عندما يمرون في محلة الشيخ الواني في اسطنبول يذهبون إلى قبره ليلعنوه..!؟.[6]

---

(١) ذكره النابلسي في إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود ٧٣ ، ونقله د. بكري علاء الدين في تحقيقه لكتاب الوجود الحق،عن الشيخ أحمد القشاشي المدني، انظر الملاحق ٧٨ .

(٢) هو محمد بن بسطام الخوشابي الواني، من علماء الدولة العثمانية، صنف عرائس القرآن ونفائس الفرقان وفراديس الجنان، توفي سنة ١٠٩٦هـ.

انظر: الأعلام ٥٢/٦.

(٣) هو إبراهيم بن يوسف البولوي، نسبة إلى مدينة بولو قرب اسطنبول إلى الشمال الشرقي منها فقيه حنفي له جهود في تصحيح التصوف، يعرف عند الأتراك بلقب - جراح شيخي - في اسطنبول، من أنصار زعيم محمد بن مصطفي الشهير بالقاضي زاده محمد، توفي سنة ١٠٤١هـ.

انظر: هدية العارفين ص ٣٠، ومقدمة البراهين المعنوية الأولية على فسوق المولوية الدنيوية ص ٥٥، بتحقيق محمد عبد الله أحمد.

(٤) هو محمد بن مصطفي الشهير بالقاضي زاده محمد، من أشد خصوم المولوية، كانت له محاولات إصلاحية من أشهر تلاميذه الحاج خليفة صاحب ،كشف الظنون ، توفي سنة ١٠٤٤هـ.

انظر: فذلكة التواريخ للحاج خليفة ١٨٢/٢، ومقدمة البراهين المعنوية الأولية علي فسوق المولوية الدنيوية ص ٥٧.

(٥) سيأتي الكلام على مؤسسها المولوي في المصادر .

(٦) انظر مقدمة البراهين المعنوية الأولية على فسوق المولوية الدنيوية لإبراهيم البولوي، هامش رقم (٣) ص ٥٦.

والتلمساني،[1] والجيلي، [2] مما كان له الأثر السلبي الكبير في توجهه الذي سيأتي بيانه بالتفصيل.

وفي عام ١٠٧٥ هـ، سافر إلى القسطنطينية واجتمع في طريقه بعبد الرزاق الكيلاني[3] في حماة وأخذ عنه الطريقة القادرية.[4]

وفي سنة ١٠٨٧هـ ، قدم دمشق أبو سعيد البلخي [5] النقشبندي فأخذ عنه الطريقة النقشبندية وألبسه الخرقة، وأعطاه رسالة متعلقة بالطريقة وأمره أن يشرحها، فشرحها شرحاً سماه مفتاح المعية في شرح الطريقة النقشبندية ، [6]

---

(١) هو سليمان بن علي بن عبد الله بن علي الكومي التلمساني ، عفيف الدين ، ولد سنة ٦١٠هـ ، تنقل في بلاد الروم وسكن دمشق ، كان يتكلم ويتبع طريقة ابن عربي في أقواله وأفعاله ، اتهمه فريق برقه الدين والميل إلى مذهب النصيرية ، له مؤلفات منها : شرح مواقف النفزي ، وشرح الفصوص ، توفي سنة ٦٩٠هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٦٥٤/١٥ ، الموسوعة الصوفية ٨٤ - ٨٦ ، الأعلام ١٣٠/٣ .

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) هو عبد الرزاق بن شرف الدين، المتصل النسب بالشيخ عبد القادر الجيلاني ، لم أجد له تاريخ وفاة .

انظر: الورد الأنسي ص ١٣٤،١٣٥.

(٤) الورد الأنسي ص ١٣٧.

(٥) هو ابو سعيد البلخي البخاري النقشبندي، قدم دمشق سنة ١٠٨٧هـ .

انظر : الورد الأنسي ١٢٩،١٣٠، وقد ذكر الغزي أن وفاته سنة ١٠٩٢هـ، بالبصرة، ثم ذكر في موضع آخر أن وفاته سنة ١٠٩٩هـ.

(٦) الورد الأنسي مخطوط ١٢٩، ١٣٠.

ولذا يقول ، النابلسي عن نفسه ((القادري مشرباً (١) ....

---

(١) القادرية: نسبة إلى عبد القادر الجيلاني ، الذي أقام مدرسة وطريقة خاصة به ، ويقال أنه أول من اتخذ طريقة صوفية ، ألف الغنية ، والفتح الرباني ، وفتوح الغيب ،التي كانت من المراجع الصوفية المهمة .

– إلا أن المصدر الذي أخذ عنه عبد القادر التصوف هو حماد الدباس – شيخ صوفية بغداد في زمنه ، الذي قال عنه الذهبي : ((كان قليل العلم أُمّياً)) وكان ابن عقيل ينفر الناس عنه . سير أعلام النبلاء ٥٩٤/١٩ .

ولعبد القادر الجيلاني – مع ثناء ابن تيمية عليه – بعض الألفاظ الموهمة والإشارات الرمزية – ((حيث يأمر أتباعه بعدم افشاء الأسرار)) الفتح الرباني ٢٦ .

تطورت القادرية بعد ذلك على يد اتباعها مثل الفوكاوي تـ ٧٩٥هـ ، ثم برز فيها بعد ذلك بعدة قرون محمد الكيلاني ، توفي بعد سنة ١٢٧٢هـ ، والبريفكاني تـ ١٠٢٨ هـ ، واسماعيل القادري تـ ١٢٨٣هـ ، ((الذي نَصَّ على أن ينتهي المقام إلى كثرة في وحدة ووحدة في كثرة)) الفيوضات الربانية ٣٤ .

وطريقة مبايعة الشيخ عند القادرية : ((ينبغي أولاً أن يجلس تجاه الشيخ ملاصقاً ركبتيه بركبتي شيخه وواضعاً يده اليمنى بيد شيخه اليمنى بعد صلاة ركعتين نفلاً لله تعالى ثم يقرأ الفاتحة لحضرة الأستاذ الأعظم حضرة النبيﷺ وإلى أخوانه المرسلين والنبيين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين والآل والأزواج والصلحاء والتابعين وتابعي التابعين والعلماء والمشايخ المعتبرين ومشايخ السلاسل خصوصاً مشايخ السلسلة القادرية)) الفيوضات الربانية ١٩ .

وقد تفرع عن القادرية كثير من الطرق منها السهروردية والمولوية والرفاعية ، ولها فروع كثيرة في العالم الإسلامي .

انظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٩/٢٠ – ٤٥١ ، البداية والنهاية ٤١٩/١٦ ، ٤٢٠ ، الفتاوى ٤٥٥/١٠ – ٥٤٩ السفينة القادرية ، عبد القادر الجيلاني ، مكتبة النجاح ، والفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية ، الحاج إسماعيل بن السيد محمد سعيد القادري ، المكتبة الثقافية ، والموسوعة الصوفية ١١٣ – ١١٦ ، والشيخ عبد القادر الجيلاني وآراوه الاعتقادية والصوفية ، د. سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ، وأصل الكتاب رسالة علمية ، وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء والبحوث ٥٠/٣ .

النقشبندي[1] طريقة..................................."[2].

(١) النقشبندية:نسبة إلى بهاء الدين محمد شاه نقشبند المتوفى سنة ٧٩١هـ ، الذي أخذ التصوف عن محمد بابا السماسي ، ويُنقْل عن بهاء الدين البخاري إشارات إلى القول بوحدة الوجود ، كما في المذاهب السرمدية للكردي ١٢٣ ، والأنوار القدسية ١٣٤ .

و معنى نقشبند أو نقش بندر : ربط النقش ، والمقصود بالنقش انطباع القلب بالذكر ، وربطه أي بقاؤه من غير محو ، حيث تقوم هذه الطريقة في التصوف على الذكر أساساً ، وتسمى أيضاً بأسماء عدة بحسب اسم إمام الوقت ، فهي كما قيل صديقية نسبة إلى أبي بكر الصديق ، وطيفورية نسبة إلى أبي يزيد طيفور البسطامي ، وخوجكانية ونقشبندية أيضاً في عهد رئيس الجوجكان بهاء الدين محمد شاه نقشبند ، وكان إمامهم أحمد السرهندي المتوفى سنة ١٠٣٤هـ ، قد اشتغل بالطرق الثلاثة التي سادت في أيامه وهي القادرية والسهروردية والجشتية ، وارتاح إلى الطريقة النقشبندية وأخذ بها ، بدعوى أنها الأيسر والأصلح ، وقيل أن النقشبندية أفضل طرق الصوفية للمريد الذي يطمع في الوصول ، ويلاحظ أن الطريقة ظهرت وراجت في أول الأمر بين المتحدثين بالغة الفارسية ، ولذلك فقد كانت الكلمات الفارسية بها كثيرة قبل أن يهاجر الإمام الثالث الذي يرتبط اسمه بها وهو الشيخ خالد النقشبندي إلى دمشق مبشراً بها ومرسلاً دعاته إلى البلاد العربية ، وآداب الطريقة التي يتعين بها المريد خمسة عشر أدباً ، وطرق الوصول في النقشبندية أربعة ، أولها وهو اقواها وأعلاها ، صحبة الشيخ ، وثانيها هو الربطة أي : الارتباط بالشيخ ، وثالثها الالتزام ، أي أن يلزم السالك نفسه بما يتلقنه عن الشيخ ، ورابعها الذكر والمقصود أن يكون حال السالك هو حال الذاكر لله على الدوام .

انظر : الموسوعة الصوفية ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، والبهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية ،محمد الخاني النقشبندي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ، ص ٢٥ فما بعدها آداب النقشبندية ، ومن ١١٣ فما بعدها ترجمة أحمد السرهندي النقشبندي ، والطريقة النقشبندية وأعلامها ، د. محمد أحمد درنيقة .

وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء والبحوث ٥٢/٣ .

(٢) انظر وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٢أ.

عزلة النابلسي:

بعد أن تشرب النابلسي المنهج الصوفي، تلقياً ودراسة وبلوغه سن الأربعين وفي سنة ١٠٩١هـ دخل في العزلة ((فاختلى بنفسه في داره بسوق العنبرانيين المواجهة للباب القبلي من الجامع الأموي)).[١]

وقد استمرت خلوته سبع سنوات إلى سنة ١٠٩٧هـ ((صدر منه أثناءها أحوال غريبة، وأطوار عجيبة وصارت تعتريه السوداء، وقام عليه بعض أهل دمشق واتهموه بترك الصلاة))[٢] .

وعندما خرج من الخلوة ((كان مشوه الخلقة من شدة طول الشعر والأظافر))[٣] وبعد الخروج من العزلة بثلاث سنوات بدأت مرحلة مهمة من حياة النابلسي أسهمت في شهرته وعلو صيته بعد ذلك وهي مرحلة الرحلات.

---

(١) الورد الأنسي ٧٩.

(٢) سلك الدرر، المرادي ٣/٣٢.

(٣) الورد الأنسي ٧٩.

رحلاته:

الرحلة الأولى – ١٠٧٥هـ:

كانت رحلته الأولى قبل عزلته، وذلك عندما سافر إلى القسطنطينية عام ١٠٧٥هـ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره، أقام بها خمسة وعشرين يوماً، ومقدار سفره كان أربعة أشهر كما يذكر الغزي.[١]

و لم يكتب عن تفاصيل هذه الرحلة شيئاً وإنما أورد الغزي أن سبب هذه الرحلة هو «أن أحد المجاذيب صرح له بعدم الإقامة في دمشق لأنه ليس بها استقامة؟!.» [٢] وقد امتثل النابلسي لأمر المجذوب فقال: ((فتوجهت على الفور، وعلمت أنه أمر إلهي كان ذلك الطور ؟!)).[٣]

الرحلة الثانية – سنة ١١٠٠هـ:

سافر فيها إلى البقاع ولبنان، وهو في الخمسين من عمره، وهي الرحلة المسماة بـ «حُلَّة الذهب والإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز».

---

(١) الورد الأنسي ٧٨.

(٢) المرجع السابق ٧٧، ٧٨.

(٣) المرجع السابق ٧٨.

الرحلة الثالثة – ١١٠١هـ:

سافر فيها إلى بيت المقدس والخليل وعمره واحد وخمسون عاماً وهي الرحلة التي سماها في مؤلفه «الحضرة الإنسية في الرحلة القدسية».

الرحلة الرابعة – ١١٠٥هـ:

سافر فيها إلى بعض بلاد الشام ومصر والحجاز وهي أشهر رحلاته، والتي حازت على اهتمام كبير من الأدباء والرحالة، وهي التي سماها بـ (الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز) وقد بدأ هذه الرحلة وعمره خمس وخمسون عاماً.

الرحلة الخامسة – ١١١٢هـ:

سافر فيها إلى طرابلس الشام، ووصف هذه الرحلة بكتابه (التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية).

وكان الطابع العام لرحلات النابلسي هو زيارة المشاهد والمقامات والأضرحة وطلب البركة منها – كما يزعم – وبانتهاء هذه الرحلة يكون قد أنهى مرحلة الرحلات وعمره اثنان وستون عاماً.

وبعد أن استقر به الحال في دمشق تولى التدريس في عام ١١١٥هـ، بالمدرسة السليمية في الصالحية. (١)

---

(١) الورد الأنسي ٧٨.

ثم في عام ١١١٩هـ، انتقل من بيت آل نابلسي قرب الجامع الأموي إلى الصالحية قرب ضريح ابن العربي بسبب فتنة بين الجند وبعض الأشراف.(١)

وهو البيت الذي لا يزال فيه ضريحه، والمعهد المسمى باسمه الآن.

(١) الورد الأنسي ١٠٣.

وفاته:

مرض النابلسي في السادس من شعبان سنة ١١٤٣هـ، وتوفي يوم الأحد الرابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١١٤٣هـ،[١] وجُهز يوم الاثنين الخامس والعشرين من الشهر المذكور، وصُليَّ عليه يوم الأثنين في داره ودفن في مقامه المعروف الآن في الصالحية، وعقب من الأولاد إسماعيل[٢] ومن أحفاده مصطفى[٣] وطاهر[٤] وعبد الغني .

وفي العصر الحاضر يعتبر الدكتور محمد راتب النابلسي من أشهر أحفاده وهو الحفيد الثامن [٥] .

---

(١) انظر: جامع كرامات الأولياء ٢/٢٠٦ - ٢١٢، وسلك الدرر ٣/٣٦ - ٤٤، ومنتخبات التواريخ لدمشق ٢/٦٢٨، ٦٢٩، الأعلام ٤/٣٢، ٣٣.

(٢) سلك الدرر ١/٢٩١، ٢٩٢.

(٣) المرجع السابق ٤/٢٠٧.

(٤) المرجع السابق ٢/٢٥٠.

(٥) من اشهر كتبه موسوعة أسماء الله الحسنى، دار المكتبي، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

شيوخ النابلسي:

تتلمذ النابلسي على عدد كبير من الشيوخ وفي كافة الاتجاهات والفنون ، فمنهم من أخذ عنه الفقه والشريعة ومنهم من أخذ عنه اللغة والأدب ، ومنهم من أخذ منه التصوف ، وبحكم مكانة عائلة النابلسي عند الجميع فقد كان حريصاً على استمرار الإرث العلمي لها فكان أن اجتهد وتتلمذ وقرأ كتب أسلافه، ومما ساعد على كثرة شيوخ النابلسي تعدد رحلاته في الأمصار مما مكنه من الالتقاء بأكبر عدد من الشيوخ والاستفادة منهم ، ومن هؤلاء الشيوخ:

١- والده إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل، ولد سنة ١٠١٧هـ، وكما أشرنا سابقاً أنه هو الذي تحول بأسرة النابلسي من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي، وله عدة مؤلفات منها شرح الدرر في الفقه الحنفي، حضر النابلسي دروسه وقرأ شرحه على الدرر ودروسه في التفسير، وكان النابلسي شديد البرَّ به، توفي سنة ١٠٦٢هـ، وكان عمره اثنتا عشرة سنة.(١)

(١) انظر ترجمته في الورد الأنسي ١٠٨، ١٠٩، والأعلام ١/٣١٧، ٣١٨.

٢- الشيخ نجم الدين محمد بن شيخ الإسلام بدر الدين بن محمد العامري، ولد سنة ٩٧٧هـ، حضر النابلسي دروسه تحت قبة النسر بالجامع الأموي، ودخل في عموم إجازته، توفي سنة ١٠٦١هـ . (١)

٣- على بن على الإمام الشبراملسي، ولد سنة ٩٨٩هـ، له مؤلفات منها شرح المنهاج المسمى بالنهاية، ولقد أجاز النابلسي من مصر عن طريق المكاتبة، توفي سنة ١٠٨٧هـ.(٢)

٤- عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر بن عبد الباقي الحنبلي الشهير بابن البدر، ولد سنة ١٠٠٥هـ، رحل إلى مصر وأخذ الفقه بها، قرأ عليه النابلسي مصطلح الحديث كشرح النخبة للحافظ بن حجر وشرح ألفية العراقي وحضر دروسه في كتب الحديث وأجازه إجازه خاصة وعامة، توفي سنة ١٠٧١هـ . (٣)

٥- محمد بن كمال الدين بن محمد الشهير بابن حمزة نقيب الأشراف، من آل حمزة نقيب الشام، ولد سنة ١٠٢٤هـ، له مؤلفات منها حاشية على شرح الألفية لابن الناظم، قرأ عليه النابلسي دروسه الحديثية والفقهية وجملةً من الفنون، وأجازه إجازة خاصة، توفي سنة ١٠٨٥هـ. (٤)

---

(١) انظر ترجمته في الورد الأنسي ص ١٠٩، ١١٠، منتخبات التواريخ لدمشق ٦٠٧/٢، الأعلام ٦٣/٧، وتاريخ الأدب العربي ١١٧/٨، ١١٨.

(٢) انظر الورد الأنسي ص ١١٤، ١١٥، والأعلام ٣١٤/٤، وتاريخ الأدب العربي ١٩٨/٨ .

(٣) الورد الأنسي ص ١١٦، والأعلام ٢٧٢/٣، منتخبات التواريخ لدمشق ٦٠٨/٢.

(٤) الورد الأنسي ص ١١٧، ١١٨، والأعلام ١٥/٧ ، ومنتخبات التواريخ لدمشق ٦٠٩/٢.

٦- عبد القادر بن مصطفي الدمشقي الشهير بالصفوري، ولد سنة ١٠١٠هـ، قرأ عليه النابلسي عدة فنون وأجازه إجازه خاصة، توفي سنة ١٠٨٠هـ. (١)

٧- محمد بن تاج الدين المحاسني، خطيب الجامع الأموي، ولد سنة ١٠١٢هـ، قرأ عليه النابلسي علم التفسير والنحو وعدة فنون، وأجازة إجازة خاصة، وكانت بينه وبين النابلسي محبة وملاطفة، توفي سنة ١٠٧٢هـ، ولقد رثاه النابلسي بقصيدة معروفة.(٢)

٨- أحمد بن محمد المعروف بالقلعي، قدم مع والده إلى دمشق، قرأ عليه النابلسي الفقه وأصوله، ولازمة الملازمة التامة، توفي حدود سنة ١٠٦٧هـ. (٣)

٩- محمد بن يحيى الشهير بالفرضي، قرأ عليه النابلسي العربية والحساب والفرائض توفي سنة ١٠٨٨هـ. (٤)

١٠- محمد بن يحيى، له شرح على الأجرومية، قرأ عليه النابلسي مباديء العلوم، وتوفي سنة ١٠٩٠هـ. (٥)

١١- محمد بن أحمد بن حسين الاسطواني، ولد سنة ١٠١٦هـ، وتوفي سنة ١٠٧٢هـ، ولقد أرخ النابلسي وفاته في قصيدة ، وأسرة آل أسطواني كما ذكرنا

---

(١) الورد الأنسي ص ١١٨، ١١٩، ١٢٠، وتاريخ الأدب العربي ٣٠٠/٨.

(٢) الورد الأنسي ١١٨ص ، ١١٩، ١٢٠، سلك الدرر ١٢٩/١، والأعلام ٦٢/٦.

(٣) الورد الأنسي ١٢١.

(٤) المرجع السابق ١٢٢.

(٥) المرجع السابق ١٢٣.

قبل قليل يرجعون إلى آل مفلح الأسرة المشهورة. (١)

١٢- الملا محمود الكردي ، قرأ عليه النابلسي النحو والمعاني والبيان والصرف والمنطق وفنوناً عدة، توفي سنة ١٠٦٤هـ. (٢)

١٣- حسين بن إسكندر الرومي، من علماء الدولة العثمانية، له مؤلفات منها: الجوهرة المنيفة في شرح وصية أبي حنيفة، ومفتاح العبادة، توفي نحو سنة ١٠٨٤هـ (٣).

(١) انظر الورد الأنسي ١٢٣، ١٢٤، تاريخ الأدب العربي ٢٦/٨.

(٢) الورد الأنسي ١٢٤.

(٣) انظر الورد الأنسي ص ١٢٧، والأعلام ٢٣٣/٢.

تلاميذ النابلسي:

بعد أن تبوأ النابلسي مكانة علمية عند أهل الشام وأصبح مفتياً لها في احدى السنوات(١) ونظراً لأن النابلسي ورث إرثاً تاريخياً عن عائلة النابلسي فقد كان له كثير من التلاميذ، وخصوصاً من التيار العام الغالب في ذلك الوقت وفي ذلك المكان وهو التيار الصوفي، ولعل من أشهر هؤلاء التلاميذ:

١- محمد بن إبراهيم بن محمد الشهير بالدكدكجي، ولد سنة ١٠٨٠ هـ، قرأ على النابلسي كتباً كثيرة وسافر معه إلى الحجاز وكان النابلسي محباً له معتنياً به، توفي سنة ١١٣١هـ.(٢)

٢- محمد بن أحمد بن سليمان السفاريني النابلسي، ولد في سفارين سنة ١١١٤هـ ورحل إلى دمشق، له عدة مؤلفات منها: الدراري المصنوعات في اختصار الموضوعات، وكشف اللثام، شرح عمدة الأحكام، قرأ على النابلسي وأجازه وله عده مؤلفات وتوفى سنة ١١٨٤ هـ. (٣)

---

(١) تولى النابلسي إفتاء الشام سنة ١١١٣هـ، انظر الورد الأنسي ١٠٢.

(٢) الورد الأنسي ص ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، وسلك الدرر ٤/ ٣٢-٣٥ ، والأعلام ٣٠٤/٥ .

(٣) الورد الأنسي ١٤٠، ١٤١، وسلك الدرر ٤/ ٣٩ - ٤١ ، والأعلام ١٤/٦ .

٣- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن قولقز الحلبي، أخذ عن النابلسي وأجازه إجازه مطولة، وكان بينه وبين النابلسي بعض خلاف توفى سنة ١١٦٤ هـ. (١)

٤- محمد بن أحمد بن محمود بن محمد الشهير بالكبنجي، قرأ على النابلسي كتباً كثيرة وكانت وفاته سنة ١١٥٣ هـ. (٢)

٥- محمد بن عبدا لجليل بن أبي المواهبي بن عبد الباقي الشهير بالمواهبي، ولد سنة أحدى ومائة وألف ولقد أجازه النابلسي، وكانت وفاته سنة ١١٤٨هـ.(٣)

٦ - محمد بن عبد الرحمن بن زين العابدين بن زكريا العامري الشهير بابن الغزى كان مفتي الشافعية بدمشق، ولد سنة ١٠٩٦هـ، ثم صاهر النابلسي وتزوج ابنته، وهو جد مؤلف الورد الأنسي، قرأ عليه جانباً كبيراً من شرحه على الفصوص وشرح رسالة أرسلان وشرحه على التحفة المرسلة ثم قرأ عليه الفتوحات المكية في التنزلات المالكية والملكية لابن بن عربي، ولازم دروسه في المدرسة السليمية وألبسه الخرقة النقشبندية، وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة ١١١٤ هـ، بالقتل رماه بعض الشيعة ببعلبك.(٤)

---

(١) الورد الأنسي ١٤١، ١٤٢.

(٢) الورد الأنسي ١٤٢، ١٤٣.

(٣) الورد الأنسي ١٤٤، ١٤٥، وسلك الدرر ٧٤/٤، ومنتخبات التواريخ لدمشق ٦٣٤/٢.

(٤) الورد الأنسي ص ١٤٨ - ١٥٧، وسلك الدرر ٦٥/٤ ، والأعلام ١٩٧/٦ .

٧ - محمد بن عبد الكريم بن قاسم المالكي المغربي، ولد سنة ١١٠٤هـ ، له مؤلف يتيمة العقود الوسطى، لزم النابلسي وسمع عليه الفتوحات المكية وغيرها من كتبه وأجازه النابلسي، توفي سنة ١١٨٩هـ.(١)

٨ - محمد بن عبد الله بن أحمد الطرابلسي الأصل، ولد بدمشق سنة ١١٠٤ هـ، لازم النابلسي الملازمة الأكيدة وقرأ عليه تفسير البيضاوي وغيره وأجاز له وتوفي يوم في شعبان ١١٧٧ هـ.(٢)

٩- محمد بن عثمان بن رجب بن علاء الدين الشهير بابن الشمعة، ولد سنة ١١٠٩ هـ وتوفى سنة ١١٨٧هـ.(٣)

١٠- محمد بن على بن حسين الشهير بالكبيسي ، توفي سنة ١١٦٩هـ.(٤)

١١- محمد بن على بن حسين بن عبد الرحمن العدوي الشهير بالعطار، ولد بدمشق حضر دروس النابلسي الخاصة والعامة وقرأ جملة من كتب الفقه و التصوف، وأجازه النابلسي توفى سنة ١١٤٠هـ. (٥)

---

(١) الورد الأنسي ١٥٧، ١٥٨، سلك الدرر ٧٤/٤، والأعلام ٢١٦/٦ .

(٢) الورد الأنسي ١٥٨، ١٥٩.

(٣) المرجع السابق ١٥٩، ١٦٤.

(٤) المرجع السابق ١٦٤.

(٥) المرجع السابق ١٦٤، ١٦٥.

١٢- محمد بن عيسى بن محمود بن محمد، مؤرخ حنبلي، يقال له ابن زين التقاة، له مؤلفات تاريخ الصالحية، والمروج السندسية ، قرأ عليه وأجازه النابلسي توفى سنة ١١٥٣هـ.(١)

١٣- محمد بن محمود بن إبراهيم الشهير بالحلبي، ولد بدمشق وحَضَرَ دروس النابلسي التفسيرية و الحديثية وأجازه الإجازة التامة توفى سنة ١١٤٥هـ. (٢)

١٤- محمد الأمين بن محمد الشهير بابن الخراط، ولد بدمشق قرأ عليه كثيراً ولازمه وحضر دروسه العامة والخاصة.(٣)

---

(١) الورد الأنسي ص ١٦٤، ١٦٥، الأعلام ٦/٣٢٣.

(٢) الورد الأنسي ص ١٦٥.

(٣) الورد الأنسي ١٦٨، ١٧٤.

مؤلفات النابلسي:

يعتبر النابلسي من المصنفين المكثرين في التأليف في القرون المتأخرة [1] وقد كانت مصنفاته تأتي حسب هدف الكتابة سواء كان ردّاً على مخالفات أو شرحاً لمسألة، أو إجابة على أسئلة، وسيأتي في سمات التأليف ذكر ذلك بالتفصيل.

وقد كان لبعض مؤلفاته شهرة واسعة ولعل من أشهر مصنفاته تفسير الأحلام المسمى (تعطير الأنام في تعبير المنام) وقد طبع طبعات كثيرة ولا يزال يطبع وهو ينشر بين العامة والخاصة بشكل كبير.

وكتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني في التصوف لاقى اهتماماً كبيراً من الصوفية المتأخرين والمعاصرين.

وكذلك كتاب (الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز) وهو موضوع رحلته الكبرى، وقد لاقت رواجاً كبيراً بين المؤرخين والأدباء والجغرافيين.

ونظراً لأن النابلسي امتدت حياته إلى ثلاث وتسعين سنة فقد حفلت بتنوع موضوعاتها وكثرة مصادرها، ويعتبر التصوف والكلام عند النابلسي هو صاحب

---

(١) مثله في ذلك السيوطي ت٩١١هـ، له نحو ٦٠٠ مصنف، انظر الأعلام ٣٠١/٣ ، وعلي القاري، ت ١٠١٤هـ، له نحو ٣٠٠ مؤلف، انظر مقدمة كتاب (شرح الإمام علي القاري على كتاب ألفاظ الكفر) ص ٤٩ للعلامة بدر الرشيد، تحقيق د. الطيب بن عمر الشنقيطي، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ، والأعلام ١٢/٥ ، وابن كمال باشا، ت ٩٤٠هـ، له نحو٣٤٠ مؤلف، انظر مقدمة كتاب (شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية) ص ٧٩، د. سيد باغجوان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، و الأعلام ١٣٣/١.

الحظ الأوفر في التأليف، ثم الفقه وما يلحق به، ثم العربية وما يلحق بها ثم أدب الرحلات.

وقد كان تأليف النابلسي لهذا العدد الكثير على عدة مراحل، اختلفت في أشياء واتفقت في أخرى، وهي:

المرحلة الأولى:

مرحلة ما قبل العزلة وقد ابتدأت من أول مؤلف له وهو قصيدة مع شرحها وعمره ثمانية عشر عاماً، إلى أن انتهى بدخول العزلة عام ١٠٩١هـ، وعمره أربعون عاماً ونيفٌ، وقد تبيَّن لي من هذه المؤلفات:

١- قصيدة مع شرحها وقد أنشأها سنة ١٠٦٨هـ، وعمره ثمانية عشر عاماً، كما نص على ذلك الغزي.(١)

٢- كشف النور عن أصحاب القبور، ألفه في ١٠٨٣/٨/٢٦هـ، كما هو موضح في آخر المخطوط، وموضوعه التصوف وقد دافع فيه دفاعاً مستميتاً عن معتقدات الصوفية في القبور وما يتعلق بها من أحكام.(٢)

---

(١) الورد الأنسي ٧٥.

(٢) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١١١٣.

٣- الأنوار الإلهية شرح المقدمة السنوسية، ألفه في الشهر السادس من عام ١٠٨٤هـ وهو على طريقة المتكلمين.(١)

٤- نور الأفئدة شرح المرشدة، ألفه في ١٠٨٤/١٠/٨هـ، كما هو موضح في أخر المخطوط، وموضوعه في علم الكلام.(٢)

٥- الفتح الرباني و الفيض الرحماني، ألفه في الشهر الثامن من سنة ١٠٨٥هـ، وموضوعه التصوف.(٣)

- طبع سنة ١٩٦٠م بالمطبعة الكاثوليكية، بتحقيق انطونيوس شبلي اللبناني.

- ثم طبع سنة ١٩٨٥م، بدار الكتب العلمية بيروت، بتحقيق عبد القادر عطا.

- ثم طبع سنة ٢٠٠١م، بدار الكتب العلمية بيروت، بتحقيق عبد الوارث محمد علي.

---

(١) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢٥٩٣٢.

(٢) حصلت عليه من مكتبة خاصة في دمشق.

(٣) وقد تصرف عبد القادر عطا في بعض عناوينه التي لم تكن موجودة فيه، مثل مبحث الظاهرية السلفية والظاهرية الجسمية ص ١٦٤، وهي غير موجودة في أصل الكتاب، ولعبد القادر عطا بعض العبث في كتب التراث مثلما فعله في كتب الحارث المحاسبي، فقد قام بطباعة بعض مؤلفات الحارث المحاسبي و هي(التوهم، النصائح، القصد والرجوع ، بدء من أناب إلى الله، فهم الصلاة) وسماها الوصايا ونسب هذا الاسم للمحاسبي، انظر كتاب الوصايا المنسوب للحارث المحاسبي، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ وليس في كتب المحاسبي كتاباً بهذا الاسم كما حققت ذلك في رسالتي الماجستير بعنوان (فكر الحارث المحاسبي الصوفي في ميزان الكتاب والسنة) ص ٥٠ ، وانظر كتاب الفتح الرباني طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م ، تحقيق عبد القادر عطا، مقارنةً بالطبعة الكاثوليكية ١٩٦٠م، وهي أصح الطبعات .

بالإضافة إلى أنه نَسَبَ كتاب (فضائل الشهور والأيام) لعبد الغني النابلسي و لم أجد من نسبه للنابلسي غيره، بعد طول بحث ومراجعة.

٦- رسالة تتعلق بالإنسان هل هو هذا الهيكل المخصوص، ألفه سنة ١٠٨٥/٢/٥هـ كما هو موضح في آخر المخطوط، وموضوعه في التصوف.(١)

٧- نهاية المراد شرح هدية ابن العماد، وقد ألفه سنة ١٠٨٥/١/٢٧هـ، كما هو موضح في آخر الكتاب، وموضوعه شرح لكتاب هدية ابن العماد .

- طبع بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث عام ١٩٩٤م، بتحقيق عبد الرزاق الحلبي.

٨ - القول الأبين شرح عقيدة أبي مدين، ألفه سنة ١٠٨٥/٢/٥هـ، كما في آخر المخطوط، وموضوعه العقيدة. (٢)

٩- ثبوت القدمين في سؤال الملكين، ألفه سنة ١٠٨٥/١٢/٢٥هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه العقيدة.(٣)

١٠- شرح النادرات العينية شرح العينة الجيلية، وهو شرح لقصيدة الجيلي، ألفه سنة ١٠٨٦هـ، وموضوعه التصوف.

- طبع بدار الجيل بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م.

---

(١) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٥٣٣٩.

(٢) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٦١٧.

(٣) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٩٠٦٤.

١١- كوكب الصبح في إزالة ليل القبح، ألفه سنة ١٠٨٦هـ، كما في آخر المخطوط وموضوعه التصوف.(١)

١٢- المطالب الوفية شرح الفرائد السنية، بدأ تأليفه سنة ١٠٨٦هـ، وانتهى منه سنة ١٠٨٧هـ، كما في المخطوط، وموضوعة العقيدة.(٢)

١٣- الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي، ألفه سنة ١٠٨٨هـ، وموضوعه التصوف. (٣)

١٤- إيضاح الدلالات في حكم سماع الآلات ، ألفه سنة ١٠٨٨/٧/٢٧هـ، وموضوعه التصوف.

- طبع بدار الفكر العربي، الطبعة الأولى سنة ١٩٨١م.

١٥- زيادة البسطة في بيان العلم نقطة، ألفه سنة ١٠٨٨/٩/٢١هـ، وموضوعه التصوف.(٤)

١٦- لمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار، ألفه سنة ١٠٨٩/٢/٢٣هـ، وموضوعه العقيدة.

- مطبعة السعادة بمصر، تحقيق أحمد خيري، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

---

(١) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢٢٣٧٣.

(٢) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٨٤٩٤.

(٣)مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٥٨٢٥.

(٤) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٨٥٢٧.

١٧- رسالة في الجهاد، ألفه سنة ١٠٨٨هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه الفقه.(١)

١٨- النفحات المنتشرة في الأجوبة على الأسئلة العشرة، ألفه سنة ١٠٨٩هـ، كما في آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(٢)

١٩- تحقيق الذوق والرشف في معنى المخالفة الواقعة بين أهل الكشف، ألفه سنة ١٠٨٩/٢/٢٦هـ، وموضوعه التصوف.(٣)

٢٠- السر المختبي في ضريح ابن العربي، ألفه سنة ١٠٨٩هـ، وموضوعه التصوف.(٤)

٢١- أنوار السلوك في أسرار الملوك، ألفه سنة ١٠٨٩/٢/٢٦هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(٥)

٢٢ - حدائق الغيب، ألفه سنة ١٠٨٩هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(٦)

٢٣- اللؤلؤ المكنون في حكم الإخبار عما سيكون، ألفه سنة ١٠٩٠هـ ، وموضوعه المعرفة وطرقها .

- طبع بدار الكتب العلمية بيروت، تحقيق مصطفى عطا،الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

---

(١) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٧٤٣.

(٢) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٩١١٠.

(٣)مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٤٤٤٣.

(٤) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ضمن مجموعة برقم ١٨٥٢٧.

(٥) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٣٨٥٣.

(٦) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بالرقم ٤٦٧٧، ضمن مجموعة.

وهكذا نرى أن مؤلفات النابلسي في هذه المرحلة كان الطابع العام عليها هو التصوف وما يتعلق به وعلم الكلام، ولم يشذ عن ذلك سوى كتاب نهاية المراد في الفقه.

المرحلة الثانية:

مرحلة العزلة وهي المرحلة التي ابتدأت من سنة ١٠٩١هـ، إلى سنة ١٠٩٧هـ، والتي عكف فيها على قراءة كتب التصوف بشكل دقيق .

ومن هذه الكتب:

٢٤- رفع الريب عن حضرة الغيب، ألفه سنة ١٠٩١/١/٢٢هـ،كما موضح في آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(١)

٢٥- رد الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب، ألفه سنة ١٠٩١/٢/٢٨هـ، وموضوعه التصوف.(٢)

٢٦- إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود، ألفه سنة ١٠٩١/٨/١٢هـ، كما موضح أخر الكتاب، وموضوعه التصوف.

- طبع بدار الآفاق العربية، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٢٧- الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية، بدأ تأليفه سنة ١٠٩٠/٥/٥هـ، وانتهى منه سنة ١٠٩٣/٧/١٠هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه الكلام والتصوف.

- طبع بدار سعادت بتركيا، سنة ١٢٩٠هـ.

---

(١) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٣٩٧٧.

(٢) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٧٢٦٦.

٢٨- رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام، ألفه سنة ١٠٩٥هـ، وموضوعه التصوف.
- معهد جمعية الفتح الإسلامي، بتحقيق محمد خالد الخرسة.
٢٩- الكوكب المتلالي شرح قصيدة الغزالي، ألفه سنة ١٠٩٤/٨/٢٤هـ، كما موضح في آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(١)
٣٠- تكميل النعوت في لزوم البيوت، ألفه سنة ١٠٩٦هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(٢)
٣١- رد المفتري عن الطعن في الششتري، ألفه سنة ١٠٩٦/٥/٢٥هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.(٣)
٣٢- العقود اللؤلؤية شرح الطريقة المولوية، ألفه سنة ١٠٩٦/٨/٣٠هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه التصوف.
- طبع بمطبعة القبس سنة ١٣٩٢هـ.
٣٣- جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، ألفه سنة ١٠٩٦هـ، كما أشار إلى ذلك في وسائل التحقيق ورسائل التوفيق، وموضوعه التصوف.(٤)
٣٤- تعطير الأنام في تعبير المنام، ألفه سنة ١٠٩٦هـ، كما أشار إلى ذلك في وسائل التحقيق ورسائل التوفيق، وموضوعه الأحلام.(٥)

---

(١) مخطوط بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٧٨٧٩.
(٢) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٤٧٦.
(٣) نشر في مجلة المشرق سنة ١٩٦٠م
(٤) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١٠٢ أ.
(٥) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١٠٢ أ.

المرحلة الثالثة:

وهي المرحلة التي ابتدأت من خروجه من العزلة سنة ١٠٩٨هـ إلى ما يقارب سنة ١١٢٠هـ، وفيها طابع الانفتاح على الناس والاتصال معهم ومراسلتهم فظهر فيها الطابع الفقهي أكثر من المرحلتين السابقتين.
ومن هذه الكتب:-

٣٦- المقام الأسما في امتزاج الاسما، (١) ألفه سنة ١٠٩٨هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.
٣٧- الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري ،ألفه سنة ٣/٤/١١٠٠هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه العقيدة.(٢)
٣٨- الحضرة الأنسية والرحلة القدسية، ألفه سنة ١١٠١هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه الرحلات والأدب.
- طبع بدار المصادر في بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.
بتحقيق أكرم حسن العلبي.
- وقد طبع في مكتبة القاهرة سنة ١٩٠٢م
بعنوان رحلتي إلى القدس (وهي الرحلة المسماة بالحضرة الأنسية في الرحلة القدسية).

---

(١) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢٤٠٥٥.
(٢) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٢٤٩.

٣٩- حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز، ألفه سنة ١١٠١هـ وموضوعة الرحلات والأدب.

- طبع بالمطبعة الكاثوليكية ١٩٧٩م، بتحقيق صلاح الدين المنجد.

٤٠- هدية الفقير وتحية الوزير، ألفه سنة ١١٠٢/٩/٢٥هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.

٤١- الوجود الحق والخطاب الصدق، ألفه سنة ١١٠٤هـ، كما موضح آخر الكتاب وموضوعه التصوف.

- طبع في المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.

بتحقيق بكري علاء الدين ١٩٩٥م.

٤٢- الفتح المدني والنفس اليمني [1] ألفه سنة ١١٠٥/١٠/٩هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.

٤٣- الكشف والبيان فيما يتعلق بالنسيان، ألفه سنة ١١٠٦/٦/٢هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه الفقه.

٤٤- تحقيق المقصود من معنى يا من هو معبود، ألفه سنة ١١٠٦/٣/٢هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.

٤٥- روض الأنام في بيان الإجازة في المنام ،[2] ألفه سنة ١١٠٦/٩/٣هـ، كما موضح في آخر المخطوط، وموضوعه التصوف.

---

(١) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية ضمن برقم ٢٩٥.

(٢) مخطوطة الملك فهد الوطنية ضمن مجموعة بالرقم ٤٦١٧.

٤٦- رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ، ألفه سنة ١١٠٧/٨/٢هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه الكلام.

- طبع بمطبعة مصطفي الحلبي الطبعة الأولى سنة ١٩٥٣م.

ثم طبع بدار الكتب العلمية ببيروت الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧م.

بتحقيق احمد فريد المزيدي.

٤٧- مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم و زجاجة الروح.[1]

٤٨- الأجوبة على ١٦١ سؤالاً، ألفه سنة ١١١٢/٨/٢٠هـ، كما موضح في آخر الكتاب، وموضوعه الفقه.

- طبع في دار الفارابي الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

بتحقيق امتثال الصغير.

٤٩- نقص الجعبة في الاقتداء من جوف الكعبة، ألفه سنة ١١١٢هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه في الفقه.

- طبع في بدار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

المرحلة الرابعة:

وهي المرحلة التي ابتدأت من ما يقارب بلوغه السبعين عاماً وهي المرحلة الأخيرة من عمره، وهي وإن كانت السمة الغالبة في جميع مؤلفاته السابقة هو التصوف إلا أن هذه المرحلة أقلّ من غيرها حيث يتضح ظهور الطابع الفقهي بشكل

(١) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٩١١٥.

أكبر من قبل بالإضافة إلى أدب الرحلات والمتمثل بتدوين رحلاته وهي رحلة طرابلس بالإضافة إلى الرحلة الكبرى إلى الشام ومصر والحجاز، ومن هذه المؤلفات:

٥٠- الجوهر الكلي شرح عمدة المصلي، ألفه سنة ١١٢٠هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه الفقه.

٥١- الصلح بين الأخوان في حكم إباحة الدخان، ألفه سنة ١١٢٠هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه الفقه.

٥٢- التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية، ألفه سنة ١١٢٢/١١/١٢هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه الرحلات والأدب.

بتحقيق هريبرت بوسة، المركز الإسلامي للطباعة والنشر، لم يذكر تاريخ الطبع.

٥٣- شرح ديوان ابن الفارض، ألفه سنة ١١٢٣هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه التصوف.

٥٤- الظل الممدود شرح رسالة وحدة الوجود [١] ألفه سنة ١١٢٥/٦/٢٩هـ، كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه التصوف.

٥٥- كوكب المباني ومركب المعاني، شرح صلوات الشيخ عبد القادر الجيلاني[٢] ألفه سنة ١١٢٧/٨/٢٩هـ، وموضوعه التصوف.

---

(١) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٩٠١.

(٢) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤١٢٢.

٥٦- علم الملاحة في علم الفلاحة، ألفه سنة ١١٢٧هـ، كما موضح آخر الكتاب وموضوعه في علم الفلاحة.

٥٧- الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز، ألفه سنة ١١٢٧هـ كما موضح آخر الكتاب، وموضوعه الرحلات والأدب.

- طبع في دار المعرفة الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.

بتحقيق رياض عبد الحميد مراد في ثلاثة أجزاء.

٥٨- برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت.

- طبع بدار البشائر الإسلامية، تحقيق د. عمر أحمد زكريا،الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٥٩- خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق، ألفه سنة ١١٣٥هـ، كما موضح آخر المخطوط، وموضوعه في الفقه.

أما بقية مؤلفات النابلسي فهي حسب التصنيف الموضوعي كالآتي:

أ - كتب الكلام:

٦٠ - رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان.

طبع بدار قتيبة الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م.

بتحقيق د. محمد شيخاني.

٦١- بسط الذراعين بالوصيد في بيان الحقيقة والمجاز من التوحيد.[١]

٦٢- التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي.[٢]

٦٣- صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء.[٣]

٦٤- قلائد المرجان في عقائد الإيمان.[٤]

٦٥- الجواب التام عن حقيقة الكلام.[٥]

ب- كتب التصوف:

٦٦ - القول المتين في بيان توحيد العارفين.

طبع في مطبعة محمد علي صبيح.

٦٧- القول الجلي في حكم شطح الولي.

ضمن كتاب شطحات الصوفية .

بتحقيق د. عبد الرحمن بدوي الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨م.

٦٨ - تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو.[٦]

---

(١) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٢٩٥.

(٢) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٥٤٧٦.

(٣) مخطوط بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

(٤) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢٢٨٥٣.

(٥) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٤٠١١.

(٦) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٥٣٣٥.

٦٩- مفتاح المعية في طريق النقشبندية.[1]

٧٠- رفع الإيهام ودفع الإبهام علي موضعين في الفتح الرباني.[2]

٧١- النظر إلى المشرف في معنى قول ابن الفارض عرفت أم لم تعرف.[3]

٧٢ - رفع الاشتباه عن عملية الاسم الله.[4]

٧٣- حق اليقين وهداية المتقين.[5]

٧٤- الكشف عن طريق الولاية.[6]

٧٥- الرد المتين على منقض العارفين.[7]

٧٦- الطلعة البدرية شرح القصيدة المضرية.[8]

٧٧- قطرة سماء الوجود ونظرة علماء الشهود.[9]

٧٨- تحفة ذوي العرفان في مولد بني عدنان.[10]

---

(١) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٩٢٩.

(٢) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٣٢٣٣.

(٣) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢١٧٦٢.

(٤) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٨٤٨/٦.

(٥) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ١٩١٢٤.

(٦) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٥٨٢٤.

(٧) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٩٨٧٣.

(٨) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٩٨٨٤.

(٩) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٦١١٨.

(١٠) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٨٥٧١.

٧٩- وسائل التحقيق ورسائل التوفيق.[١]

٨٠- الحوض المورود في زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود.[٢]

٨١- الرد على من تكلم في ابن عربي.[٣]

٨٢- بداية المريد ونهاية السعيد.[٤]

٨٣- التنبيه من النوم في حكم مواجيد القوم.[٥]

٨٤- جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص.[٦]

٨٥- لمعان البرق النجدي شرح تجليات محمود أفندي.[٧]

٨٦- إطلاق القيود شرح مرآة الوجود.[٨]

٨٧- زبده الفائدة في الجواب عن الأبيات الواردة.[٩]

٨٨ - مناجاة التائبين.

بتحقيق د/ عبد الحميد الرفاعي

---

(١) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٨٠٦٥.

(٢) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٦٦١٩.

(٣) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٧٢٨٣.

(٤) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٦١٧.

(٥) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ١٤١٨.

(٦) مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٠٣١.

(٧) مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم ٦٥١٧٠.

(٨) مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم ٣٩١٧٨.

(٩) مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم ٣٩٢٠٣.

دار الألباب، بدون تاريخ.

٨٩- مناغاة القديم ومناجاة الحكيم.[١]

٩٠- الجواب المقصود عن سؤال المعبود في صورة كل معبود.[٢]

٩١- القول المعتبر في بيان النظر.[٣]

٩٢- الكشف والبيان عن أسرار الأديان.[٤]

٩٣- الشمس على جناح طائر في مقام الواقف السائر.[٥]

٩٤- القول المختار في الرد على الجاهل المحتار.[٦]

٩٥- رد التعنيف إلى المعنف وإثبات جهل المصنف.[٧]

ج- كتب الأدب و اللغة:

٩٦- ديوان الحقائق ومجموع الرقائق.

طبع سنة ١٩٨٦م بدار الجيل ببيروت، ثم طبع بدار الكتب العلمية ببيروت الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م بتحقيق محمد عبد الخالق الزناتي.

---

(١) مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم ٦٢٠٥٥.

(٢) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ١٥٦٦٢.

(٣) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ١١٢٤٢.

(٤) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢٢٢١٠.

(٥) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم ٣٤١٩٠.

(٦) مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٢٣٦٦٣.

(٧) مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٩١١٩.

تعريف المنهج والعقيدة والتصوف والصلة بينهم .

- المنهج.
- العقيدة.
- التصوف.

والصلة بينهم.

أولاً: تعريف المنهج:

يعرف المنهج لغة بأنه: ((الطريق الواضح، وهو بوزن المذهب، ونهج الطريق أبانه وأوضحه)).(1)

((ونهج كمنع: وضح و أوضح أو استنهج الطريق: صار نهجاً)).(2)

ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (3)

قال ابن عباس وغيره: ((سنة وسبيلا)) (4)

وأما التعريف الاصطلاحي للمنهج فهو يصب في المعني اللغوي، وقد ورد في تعريف ابن عباس للمنهاج بأنه السنة والسبيل، وجاء في الحديث:((فإذا جوادٌّ منهج على يميني.... الحديث)).(5)

قال النووي:(6) ((أي طرق واضحة بينة مستقيمة، والنهج الطريق المستقيم)).(7) وفي

---

(1) مختار الصحاح، للرازي، ٢٨٤.

(2) القاموس المحيط للفيروزبادي ٢٦٦، ولسان العرب ٢/٣٣٣.

(3) المائدة ٤٨ .

(4) الجامع لعلوم القرآن، القرطبي ٦/١٣٧.

(5) مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عبد الله بن سلام ﷺ ، حديث رقم ٢٤٨٤ .

(6) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، علامة بالفقه والحديث ولد سنة ٦٣١هـ، من كتبه، تهذيب الأسماء واللغات، والتبيان، وشرح المهذب، توفي سنة ٦٧٦هـ.

انظر : البداية والنهاية ١٧/٥٣٩ – ٥٤١ ، شذرات الذهب ٥/٣٥٦،٣٥٥ ، الأعلام ٨/١٤٩.

(7) صحيح مسلم مع الشرح ١٦/٤٤ .

الحديث الآخر: ((... ثم تكون خلافة على منهاج النبوة...)).(١)

وقال ابن تيمية:

((والمنهاج هو الطريق قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ۝١٦ لِّنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَمَن يُعۡرِضۡ عَن ذِكۡرِ رَبِّهِۦ يَسۡلُكۡهُ عَذَابٗا صَعَدٗا ۝١٧﴾(٢)، فالشرعة بمنزلة الشريعة للنهر، والمنهاج هو الطريق الذي سلك فيه والغاية المقصودة هي حقيقة الدين، وهي عبادة الله وحده لا شريك له وهي حقيقة دين الإسلام، وهو أن يستسلم العبد لله رب العالمين، لا يستسلم لغيره، فمن استسلم له ولغيره كان مشركاً)) . (٣)

وعلى هذا يكون المفهوم الشرعي لمصطلح المنهج أنه الصراط المستقيم بما يتضمنه من قواعد وضوابط شرعية تضبط عقيدة المسلم وسلوكه وتصوراته، ويدل على هذا المفهوم قول ابن مسعود:

((خَطَّ لنا رسول الله ﷺ خَطّاً ، ثم قال: ((هذا سبيل الله)) ثم خَطَّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال : ((هذه سبل متفرعة على كل سبيل منه الشيطان يدعو

---

(١) المسند ١٨٤٠٦ ، وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٩/٥ ((رجاله ثقات)) وقال عنه محققوا المسند (شعيب الأرناؤط وآخرون) إسناده حسن ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٨/١ ، ٩.

(٢) الجن ١٦ - ١٧.

(٣) الفرقان ١٨١ ، ١٨٢ .

إليه)) (١) ثم قرأ: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ .(٢)

فبيّن النبي ﷺ في هذا الحديث ضرورة الالتزام بالمنهج الشرعي للنجاة والفوز بسعادة الدارين، ثم بيَّن أن اتخاذ مناهج وسبل جديدة خلافاً للمنهج الشرعي مما يوقع في التفرق المذموم الذي نهى عنه الشارع الحكيم ، وقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم هذا الفهم ، فهذا أبي بن كعب يشدد على أن الأعمال يجب أن تكون مربوطة بمنهاج النبوة :

((فانظروا أعمالكم فإن كانت اجتهاداً أو اقتصاداً ، أن تكون على منهاج الأنبياء وسنتهم)) (٣) .

ويقول ابن القيم : ((فإن الصراط المستقيم يتضمن علوماً وإرادات وأعمالاً وتروكاً ظاهرةً وباطنةً تجري عليه كل وقت ، فتفاصيل الصراط المستقيم قد يعلمها العبد ، وقد لا يعلمها ، وقد يكون مالا يعلمه أكثر مما يعلمه ، وما يعلمه قد يقدر وعليه ، وقد لا يقدر عليه ، وهو من الصراط المستقيم وإن عجز عنه ، وما يقدر عليه قد تريده نفسه ، وقد لا تريده كسلاً وتهاوناً أو لقيام مانعٍ ، وغير ذلك ، وما تريده قد يفعله ، وقد لا يفعله ، و ما يفعله قد يقوم بشروط الإخلاص ، وقد لا يقوم وما يقوم فيه بشرط الإخلاص قد يقوم فيه بكمال المتابعة وقد لا يقوم ، وما

(١) المسند حديث رقم ٤١٤٢، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي ٣١٨/٢، وله طرق كثيرة استوعبها محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) حسنوا الحديث من أجلها، انظر حاشية الحديث.

(٢) الأنعام ١٥٣ .

(٣) حلية الأولياء ٢٥٣/١ ، والزهد للإمام أحمد ٢٤٥ .

يقوم فيه بالمتابعة قد يثبت عليه ، وقد يصرف قلبه عنه ، وهذا كله واقع سارٍ في الخلق ، فمستقل ومستكثر))[1] .

أما المنهج في العصر الحاضر فقد عرف بتعريفات كثيرة منها:

((أنه الطريق المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة والتي تهيمن على سير العقل ، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة)) .[2]

ومنها:((أنه القاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلمية، وفي أي مجال)) .[3]

أما ديكارت – الذي اعتنى بمفهوم المنهج – فيعرفه بأنه: ((قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي نستطيع إدراكها، دون أن تضيع في جهود غير نافعة، بل هي تزيد في ما للنفس من علم بالتدريج)).[4]

ومن تَتَبَّعَ اختلافات الفرق و المذاهب علم أن أساس الخلاف والتفرقة ليس في الآراء فقط، بل هو في منهج التعامل مع النص، والرأي إنما هو نتيجة الخطأ في فهم

---

(١) الداء والدواء ٢٨٤ .

(٢) العلم والبحث العلمي ١٤٣، حسين عبد الحميد.

(٣) منهج البحث العلمي عند العرب ٢٧١، جلال موسى.

(٤) مقال عن المنهج ١٤١،رينيه ديكارت .

عناصر المنهج، قال ابن أبي العز الحنفي[1] :

((وينبغي أن يعرف أن عامة من ضَلَّ في هذا في هذا الباب، أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو التفريط في اتباع ما جاء الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته))[2] .

وعلى هذا فيكون سبب الانحراف في فهم المنهج عند ابن ابي العز يتمثل في عنصرين أساسيين:

الأول: ترك اتباع المنهج الشرعي الذي أوضحه النبي ﷺ أيما إيضاح فترك الناس على المحجة البيضاء.

الثاني: عدم التفكر والنظر والاستدلال الموصل إلى معرفة الله، وقد أمر الله تعالى بالتفكر والنظر في مواضع عدة في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3] وقال

---

(١) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ولد سنة ٧٣١هـ، فقيه امتحن بسبب اعتراضه قصيدة لابن آيبك، يمدح فيها الرسول ﷺ، توفي سنة ٧٩١هـ، من مصنفاته، شرح العقيدة الطحاوية، والتنبيه على مشكلات الهداية.

انظر: شذرات الذهب ٣٢٦/٦، الأعلام ٣١٣/٤، ورسالة علمية منهج الإمام ابن أبي العز الحنفي وآراؤه في العقيدة، عبد الله بن عبيد الحافي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١١٢/١.

(٣) الجاثية ١٣ .

تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾ ﴾.(١)

وهذا التفكر هو أحد وسائل معرفة الله سبحانه وتعالى ، وعلى هذا فإن استخدام العقل والنظر في حدوده الشرعية أمر مطلوب في الاستدلال الصحيح ، إلا أن استقلال المنهج العقلي وتفرده وجعله حاكماً على النقل هو الطامة التي جاء منها الضلال قديماً وحديثاً .

يقول أحد المفكرين المعاصرين من أتباع منهج الفلاسفة :

«.. بالنسبة للنظام البرهاني يتعلق الأمر من جهة بمنهج في التفكير وبتصور للعالم يختلفان تماماً عن المنهج والتصور اللذين تم إرساؤهما في الثقافة العربية الإسلامية بمعطياتها الخاصة، – اللغة والدين – ، ويتعلق الأمر من جهة ثانية بعالم من المعرفة يكفي نفسه بنفسه ، تأسس بوسائله الخاصة ، التي هي العقل وما يصنعه من أصول، وإذن فلن يكون من المقبول – ولا حتى من الممكن– أن يستند أصحابه في تأسيسه داخل الثقافة العربية الإسلامية إلى السلطات المرجعية التي تعتمدها هذه الثقافة – القرآن والسنة وتجربة السلف – لابد إذن من سلوك طريق آخر في التأسيس، غير الطريق الذي سلكه أهل البيان (أهل السنة والمعتزلة ونحوهم) ، وأهل العرفان (المتصوفة) وبما أن البرهان يعتبر نفسه أقوم منهج، بل المنهج الوحيد الموصل إلى العلم، ويعتبر الرؤية – العقيدة – التي يقدمها عن العالم أمتن وأكمل

---

(١) طه ١٢٨.

من أية رؤية أخري، لأنها العلم ذاته، فمن المنتظر ألا يعتمد طريقة أخرى في تأسيس نفسه غير طريقته هو)).(١)

وهذا الزعم الباطل هو نفس ما كان يردده المتكلمون الذين جعلوا العقل مقدماً على النقل بحجة أن البراهين قواطع الأدلة، أما النصوص فدلالاتها ظنية ، وهو ما فصَّله وأطال فيه الرازي في مؤلف مشهور.*

وسوف أوضح في هذا البحث - إن شاء الله - المنهج الصوفي لدى أحد أكابر المتصوفة المتأخرين الذين أثروا في المنهج الصوفي من خلال تأسيس أصوله ومنطلقاته ، و توضيح مشكله، و الرد على خصومه المخالفين .

---

(١) بنية العقل العربي ٤٢٨، محمد عابد الجابري، ولنقد المنهج البرهاني المزعوم لدى الجابري، انظر (الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية)د. مفرح القوسي ص ٢٤٥ فما بعدها، و (قراءة في فكر محمد عابد الجابري)، لعبد العزيز الوهيبي، مجلة البيان عدد ٧١، و(نظرات شرعية في فكر منحرف)، لسليمان الخراشي ١/٢٦٣، ٣٠١.

* وهو أساس التقديس ، وقد ذكر في كتابه هذا ما سماه القانون الكلي وقد رد عليه شيخ الإسلام في كتاب درء تعارض العقل والنقل .

ثانياً: العقيدة:

العقيدة لغة مأخوذة من (العقد
والتماسك والمراصة والإثبات وا
ولهذا كان المقصود بمصطلح ال
معتقده» .(٢)

وهو كذلك: «ما يدين الإنسان
وعرفها الجرجاني(٤) بأنها: «ما ي
وقال الشيخ ابن عثيمين : «أما
الواقع ، فصحيح ، وإن خالف
واعتقاد النصارى أن الله ثالث ث
اللغوي ظاهر ، لأن هذا الذي
عليه بحيث لا يتفلت منه » .(٦

---

(١) انظر لسان العرب ٣/٢٩٥ فما بعدها
(٢) المعجم الوسيط٢/ ٦١٤.
(٣) المصباح المنير ٤/٥٧٥.
(٤) هو علي بن محمد المعروف بالشريف
توفي سنة ٨١٦هـ، من مؤلفاته: التعريفات
انظر: ترجمته في الضوء اللامع ٥/٣٢٧،
(٥) التعريفات ١٥٢.
(٦)شرح العقيدة الواسطية ٣٧ ، وانظر لو
ص ٨ .

ويعرفها النابلسي بأنها ((اسم لما يعقد عليه القلب من المعاني الدينية، أي يربط يعني يقطع ويجزم من غير شك ولا تردد)).(١)

وعلم العقيدة بهذا التعريف له مسميّات أخرى عند أهل السنة، تنوع الاصطلاح عليها من زمن لآخر، فمنها التوحيد، والسنة، وأصول الدين، والفقه الأكبر والشريعة، والإيمان.(٢)

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٣٠.

(٢) فالعقيدة مثل عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني، والتوحيد مثل كتاب التوحيد لابن خزيمة، والتوحيد لابن منده، والسنة مثل السنة للخلال، والسنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل وأصول الدين مثل كتاب أصول الدين للبغدادي، والإبانة عن أصول الديانة للأشعري ، والفقه الأكبر مثل الفقه الأكبر لأبي حنيفة، والشريعة مثل كتاب الشريعة للآجري، والإيمان مثل كتاب الإيمان لابن مندة ، وكتاب الإيمان لابن أبي شيبة ، وانظر لزيادة التفصيل في أسماء وكتب العقيدة كتاب تاريخ تدوين العقيدة السلفية للأخ الشيخ عبد السلام العبد الكريم رحمه الله.

ثالثاً: التصوف:

اختلفت الآراء - قديماً وحديثاً - في تعريف التصوف ونظراً لاختلاف الاتجاهات والمشارب التي تناولت مفهوم التصوف، اختلف معها تحديد المصطلح ويوضح النابلسي طبيعة هذا الخلاف بقوله: ((... وتكلم الناس في التصوف ما معناه وفي الصوفي من هو، وكل عبّر بما وقع له)).[1] ، فمن هذه الأقوال :

١- يرى أصحاب الرأي الأول أن التسمية ترجع إلى لبس الصوف فيقال: تصوف الصوف كما يقال تقمص القميص وهو قول أبي نعيم الأصبهاني[2] والقشيري[3] والسراج الطوسي[4] حيث يعلله بأنه : ((لبسه الصوفي دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء)).[5]

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ١/ق ٥٨ب.

(٢) هو أحمد عبد الله الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ، وقد تكلم فيه ابن منده ولكن اعتبره الذهبي من كلام الأقران بعضهم في بعض، ولأبي نعيم حلية الأولياء، ومعرفة الصحابة،والمستخرج على الصحيحين، وتاريخ أصبهان، ودلائل النبوة، والنفاق، وصفة الجنة، توفي رحمه الله سنة ٤٣٠هـ.

انظر: تاريخ الإسلام ٩/٤٦٨-٤٧١، سير أعلام النبلاء ١٧/٤٥٣ - ٤٦٤، ميزان الاعتدال ١/١١١، لسان الميزان ١/٢٠١، الأعلام ١/ ١٥٧.

(٣) ستأتي ترجمته في المصادر .

(٤) هو أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، الملقب بطاووس الفقراء، الصوفي الزاهد صاحب كتاب (اللمع) في التصوف، قال السخاوي : كان على طريقة السنة، توفي ٣٧٨هـ.

انظر: تاريخ الإسلام ٨/٤٥٢، شذرات الذهب ٣/٩١، الأعلام ٤/١٠٤.

(٥) اللمع ٤٠.

وهو أقرب الآراء إلى الصحة حيث يقول ابن تيمية: ((وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة، وهي لباس الصوف، فقيل في أحدهم (صوفي) وليس طريقهم مقيداً بلباس الصوف، ولا هم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به، لكن أضيفوا إليه لكونه ظاهر الحال)).[1]

٢- ويرى أصحاب الرأي الثاني أن التصوف من صفاء القلوب وهو رأي يستحبه الصوفية، فقد سئل أبو الحسن القناد [2] عن معنى الصوفي فقال: مأخوذ من الصفاء وهو القيام لله في كل وقت بشرط الوفاء.[3]
وقال عسكر النخشبي:[4] ((الصوفي لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء)).[5]

---

(١) الفتاوى ١٦/١١.

(٢) أبو الحسن القناد، علي بن عبد الرحيم كما في اللمع،و لم أجد له ترجمة مستقلة، ولكن نقل عنه السراج في أكثر من موضع،وذكر له شعراً، وفي السير للذهبي ٧٢/١٤ في ترجمة النوري أن القناد كتب للنوري بيت شعر ثم أجابه عليه :

إذا كان كل المرء في الكل فانياً أبن لي عن أي الوجودين يخبر

فأجابه :

إذا كنت فيما ليس بالوصف فانياً فوقتك في الوصاف عندي يخبر

وكذلك في ترجمة الحلاج ٣٢٦/١٤، خبر ملاقاته للحلاج، وذكر أبو نعيم خبرين للقناد مع النوري الحلية ٢٥١،٢٥٣/١٠.

(٣) انظر اللمع للسراج الطوسي ص ٤٦.

(٤) عسكر النخشبي صحب حاتم الأصم وهو من مشايخ خراسان، قال الشعراني: وهو من المشهورين بالعلم والفتوة والزهد والتوكل مات سنة ٢٤٥هـ.

انظر: سير أعلا النبلاء ٥٤٥/١١، الطبقات الكبرى للشعراني ص ٨٣، شذرات الذهب ١٠٨/٢.

(٥) الرسالة القشيرية ٢٨٢.

وبعض تعاريف التصوف تشير إلى أنه تصفية القلوب من الأكدار (١).

قال بشر الحافي:(٢)

((الصوفي من صفا قلبه لله)) (٣) ويؤيده السهروردي (٤) فيقول :((الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس...)).(٥)

---

(١) اللمع ٤٨.

(٢) هو بشر بن الحارث الحافي ولد في بغداد سنة ١٥٠هـ، سمع عن كثير من العلماء وطلب الحديث ثم اعتزل الناس فلم يحدث، وقد فاق أهل عصره ورعاً وزهداً، ولم ينصب نفسه للرواية وكان يكرهها وقد دفن كتبه لأجل ذلك وقد مات ببغداد سنة ٢٢٧هـ.

انظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٨٩/١، وصفة الصفوة لابن الجوزي ٣٢٥/٢، طبقات الصوفية ٣٩- ٤٧ وشذرات الذهب ٦٠/٢-٦٢، البداية والنهاية ٢٨٩/١٤ - ٢٩٥ ، سير أعلام النبلاء ٤٦٩/١٠.

(٣) انظر التعرف ١٠.

(٤) هو عمر بن محمد بن عبد الله التيمي البكري الشافعي، شهاب الدين السهروردي، ولد سنة ٥٣٩هـ، وقد قدم بغداد فصحب عمه الشيخ عبد القاهر وأخذ عنه التصوف، قال ابن نقطة: (كان شيخ العراق في وقته) توفي سنة ٦٣٢هـ، وفي طبعة دار الكتاب العربي للعوارف، أخطأ الناشر في اسم المؤلف حيث جعله، عبد القاهر بن عبد الله أبو النجيب السهروردي، وهو عم المترجم له وليس هو.

انظر في ترجمة شهاب الدين: طبقات الشافعية للسبكي ٣٣٨/٨ ووفيات الأعيان ١١٩/٣، وشذرات الذهب ١٣٥/٥، ومقدمة العوارف للدكتور عبد الحليم محمود، وانظر: ((أبو حفص السهروردي، حياته وتصوفه)) دراسة مفصلة، لعائشة المناعي،رسالة ماجستير جامعة الأزهر قسم العقيدة ١٩٨٥م ، وفي ترجمة أبي النجيب، انظر طبقات الشعراني ١٤٠/١، وقد وهم الشعراني بقوله: عبد القادر وليس عبد القاهر.

انظر : تاريخ الإسلام ٧٨/١٤ - ٨١، سير أعلام النبلاء ٣٧٣/٢٢،الموسوعة الصوفية ٢١٣- ٢١٥ ، وطبقات الشافعية للسبكي ٧/ ١٣٣، الأعلام للزركلي ٤٩/٤ .

(٥) انظر عوارف المعارف، السهروردي ٥٨.

فعلى هذا فجمهور الصوفية يذهبون إلى القول بأنه مشتق من الصفاء وأن الصوفي هو أحد خاصة أهل الله الذين طهر الله قلوبهم من كدورات هذه الدنيا[1] وهذا الرأي بعيد على مقتضي اللغة، كما يشير إلى ذلك القشيري.[2]

٣- ويرى بعضهم أنه نسبة إلى أهل الصُّفة ، وأنهم سُموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ [3] وهو الرأي الذي يؤيده صاحب العوارف فيقول:
((سموا صوفية نسبة إلى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين علي عهد رسول الله ﷺ الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ﴾[4] وهذا وإن كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ، ولكنه صحيح من حيث المعنى ، لأن الصوفية يشاكل حالهم حال أولئك، لكونهم مجتمعين ، متآلفين ، متصحابين لله ، وفي الله، كأصحاب الصفة ، وكانوا نحواً من أربعمائة رجل ، لم يكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر

---

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون ، ترجمة أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ، ص ٦٦، وقد لاحظ نيكلسون أن مقابل كل تعريف ينسب إلى الصوفية إلى الصوف اثنا عشر تعريفاً تشير إلى اشتقاق كلمة (الصوفي) من الصفاء، انظر: ص ٢٨، المصدر نفسه.

(٢) الرسالة القشيرية ٢٧٩.

(٣) التعرف ١٠.

(٤) سورة البقرة ٢٧٣.

جمعوا أنفسهم في المسجد كاجتماع الصوفية قديماً وحديثاً في الزوايا والربط (١)...)) . (٢)

وهذا الرأي يردّه ابن تيمية كما يرد غيره من الأقوال من ناحية الاشتقاق ، حيث يقول، لو كان كذلك لقيل: صُفِّي، وقيل نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله، وهو أيضاً غلط، فإنه لو كان كذلك لقيل: صَفِّيّ، وقيل نسبة إلى الصفوة من خلق الله، وهو غلط، فإنه لو كان كذلك، لقيل: صفوي))(٣) وكذلك القشيري حيث يقول: ((ومن قال: منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله ﷺ ، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال: إنه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة))(٤).

٤- ويرى بعضهم أنه نسبة إلى الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه(٥) وهو خطأ

---

(١) الربط في الأصل: ملازمة الشيء والمواظبة عليه، ومنهم المتصوفة الذين ربطوا أنفسهم وأوقفوها على العبادة، فكانت تسمى الربط والرباطات، لسان العرب ٨٢/٦ ، ومختار الصحاح ٩٧، القاموس المحيط ٨٦١.

(٢) انظر: عوارف المعارف، ص ٦١، للسهروردي وهو بهذا لا يمانع في إمكان أن يكون للسببين (أنهم من أهل الصفة، وأنهم من صفت قلوبهم) مجتمعين في كونهم سموا بالصوفية.

بل يقول أيضاً: ((ولم يزل لبس الصوف اختيار الصالحين والزهاد المتقشفين والعبّاد)) فعلى هذا لا يعول السهروردي سبب التسمية إلى سبب واحد، بل لعدة أسباب.

وجملة من آوى إلى الصفة أربعمائة مع تفرقهم، أي أنهم لم يكونوا مجتمعين بهذا العدد كما يوهم السهروردي، بل يقلون ويكثرون حسب الأحوال. انظر تحقيق ذلك في: فتاوى ابن تيمية ٤١/١١، وما بعدها.

(٣) الفتاوى ٦/١١.

(٤) الرسالة القشيرية ص ٤٢٨.

(٥) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٤.

منسوب إلى ((سوفيا)) وهي كلمة يونانية، وقد سبقه إلى هذا القول البيروني[1] فيقول : ((منهم – يعني فلاسفة اليونان – من كان يرى الوجود الحقيقي للعلة الأولى فقط لاستغنائها بذاتها وفيه حاجة غيرها إليها، وإن ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال غير حق و الحق هو الواحد الأول فقط، وهذا رأي السوفية وهم الحكماء فإن – سوف – باليونانية: الحكمة، وبها سمي الفيلسوف – بيلاسوبا – أي محب الحكمة ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوكل* إلى ((الصُفَّة)) وأنهم أصحابها في عصر النبيﷺ، ثم صحف بعد ذلك فَصُيّر من صوف التيوس...)).[2]

ويتابعه جورجي زيدان بقوله:

((وعندنا أنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي سوفيا ومعناها الحكمة)) ثم يقول: ((... ولا عرفوا بهذه الصفة إلا بعد ترجمة كتب اليونان إلى العربية ودخول لفظ الفلسفة فيها)).[3]

---

(١) هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ، ولد سنة ٣٦٥هـ ، فيلسوف رياضي مؤرخ، أقام بالهند بضع سنين واطلع على فلسفة اليونان والهند، صنف كثيراً من الكتب في التاريخ والفلك والهندسة ، وقد سمت روسيا أحد جامعاتها باسمه توفي سنة ٤٤٠هـ.

انظر: الأعلام ٥/٣١٤.

* هكذا في المطبوع .

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، البيروني ، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ، ص ٢٧.

(٣) نشأة التصوف الإسلامي ،د.إبراهيم بسيوني دار المعارف، ص١٠، نقلاً عن تاريخ آداب اللغة العربية ٢/٣٢٢.

ولكن المستشرق نولدكه [1] استبعد هذه الصلة مستنداً إلى أن الحرف سيجما اليوناني يمثل في العصور المتأخرة بحرف السين العربي في جميع ما عرب من كلمات يونانية لا بحرف الصاد، فلو كانت صوفي مشتقة من أصل يوناني لكان بقاء الصاد في أولها خروجاً على القياس، وكما أنه لا يوجد دليل إيجابي يرجح افتراض أن الكلمة مشتقة من الأصل اليوناني.[2]

ومما يردّ هذا الرأي أيضاً أن العرب كانوا مولعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية ولو كان التصوف من (سوفيا) لنصوا عليه في كثير من المؤلفات.[3]

وكذلك فإن كلمة (سوفيا) اليونانية التي تدل على الحكمة، قصد بها اليونان ذلك المنهج الذي قوامه البحث النظري المجرد في الوجود للوقوف على حقائقه وماهيته، مما لا يتصل بالسلوك العملي إلا قليلاً، ومع ظهور نزعات صوفية عند بعض فلاسفة اليونان فإن قوام فلسفتهم الروحية كان الدعوة إلى التطهر الذي سبيله النظر العقلي والتأمل الفلسفي وأما التصوف الإسلامي فهو طريقة في السلوك لها قواعدها ذات الطابع العملي)).[4]*

---

(١) تيودر نولدكه ، من أكابر المستشرقين الألمان ، ولد في هامبورج بألمانيا سنة ١٢٥١هـ ، وتعلم في جامعات غوتنجن وليدن وبرلين ، انصرف إلى اللغات السامية والتاريخ الإسلامي فعين أستاذاً لهما في جامعة غوتنجن ، له مؤلفات عن العرب وتاريخهم منها : تاريخ القرآن ، النحو العربي ، توفي سنة ١٣٩٤هـ .

انظر : معجم أسماء المستشرقين ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، الأعلام :٢/ ٩٦ .

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكولسون، ص ٦٧، نقلاً عن مجلة المستشرقين الألمان، مجلد ٤٨ ص ٤٥.

(٣) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق دار الجيل ٥٢/١.

(٤) عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ص ١٠٩.

* وانظر حول مصطلح التصوف، رسالتي الماجستير بعنوان (فكر الحارث المحاسبي الصوفي في ميزان الكتاب والسنة) ص ٧- ١٩ ، ففيه الكلام المنقول هنا وزيادة عليه ، و انظر الفتاوى ٦/١١، الرسالة القشيرية ٤٢٨، التعرف ١٠، عوارف المعارف ٤٨، والتصوف الإتجاه السلفي المعاصر ، ١٣، د.مصطفى حلمي ، دار الدعوة ، سنة

وقد كان للتصوف والصوفية قديماً وحديثاً اتجاهات عدة، فهم على أقسام ولا يمكن الحكم على أحد منهم بناء على المصطلحات العامة للتصوف فهي مختلفة في حقيقتها اختلافاً كبيراً ومتبايناً، فمن الصوفية من انتسب إلى التصوف انتساباً عاماً دون الدخول في القضايا الفلسفية المعقدة الموهمة بألفاظها ودلالاتها والتي جاءت بعد ذلك، مثل الحقيقة المحمدية ووحدة الوجود، والظاهر والباطن، ومنهم من دخل في التصوف تقية وباطنية، ومنهم من دخل الرباطات الصوفية لأجل الأكل والشرب، ولذلك قسم الرازي الصوفية إلى ستة أقسام وهم:

١٩٨٢م، أضواء على التصوف، د. طلعت غنام، عالم الكتب ص ١٨ فما بعدها، والتصوف في ميزان البحث والتحقيق، عبد القادر بن حبيب الله السندي، مكتبة ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، ص ٣١ فما بعدها.

الخامسة:

الحلولية، وهم طائفة من هؤلاء القوم ذكرناهم* يرون في أنفسهم أحوالاً عجيبة، وليس لهم من العلوم نصيب وافر، فيتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول أو الإتحاد، فيدعون دعاوى عظيمة، وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض، فإنهم ادّعوا الحلول في حق أئمتهم.

السادسة:

المباحية، وهم قوم يحفظون** طامات لا أصل لها، وتلبيسات في الحقيقة، وهم يدعون محبة الله تعالى،وليس لهم نصيب من شيء من الحقائق بل يخالفون الشريعة ويقولون إن الحبيب رفع عنه التكليف وهؤلاء شر الطوائف.(١)

وأما ابن تيمية فيرى أن المنهج الشرعي في نقد التصوف والصوفية هو معرفة سبب نشأة التصوف ومن ثم الحكم على سائر أقسام الصوفية، فيذكر أن الغلو في العبادة والزيادة فيها هو حال الصوفية وهو السبب المباشر لدى انحراف هؤلاء، ومع ذلك ينصفهم بكلام نفيس حيث يقول:

---

* هكذا في المطبوع .

** هكذا في المطبوع .

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩٩- ١٠١.

((وكذلك ما يذكر عن أمثال هؤلاء من الأحوال من الزهد والورع والعبادة وأمثال ذلك قد ينقل فيها من الزيادة على حال الصحابة رضي الله عنهم وعلى ما سنه الرسول أمور توجب أن يصير الناس طرفين، قوم يذمون هؤلاء وينتقصونهم وربما أسرفوا في ذلك، وقوم يغلون فيهم ويجعلون هذا الطريق من أكمل الطرق وأعلاها، والتحقيق أنهم في هذه العبادات والأحوال مجتهدون كما كان جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدين في مسائل القضاء والإمارة ونحو ذلك، وخرج فيهم الرأي الذي فيه من مخالفة السنة ما أنكره جمهور الناس)). (١)

ويقول:

((فمن جعل طريق أحد من العلماء والفقهاء أو طريق أحد من العباد والنساك أفضل من طريق الصحابة فهو مخطئ، ضال مبتدع، ومن جعل كل مجتهد في طاعة أخطأ في بعض الأمور مذموماً معيباً ممقوتاً، فهو مخطئ ضال مبتدع)).(٢)

ولذا ينبه على من دخل في مصطلح التصوف وهو ليس من أهله فيقول:

((وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم، كالحلاج مثلاً، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه، وأخرجوه عن الطريق)). (٣)

و ينبه في موضع آخر على أن مصطلح التصوف عند هؤلاء له مفهوم آخر حيث يقول:

(١) الفتاوى ١١/١٣، ١٤.

(٢) المرجع السابق ١١/١٥.

(٣) المرجع السابق ١١/١٨.

«وهذا كان من آثار مذهب الذين يدّعون التحقيق ويجعلون المتحقق الذي يسوّغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين هو أفضل الخلق، وبعده عندهم على ما ذكره ابن سبعين وأخوانه هو (الصوفي) يعنون المتصوف على طريقة الفلاسفة، ليس الصوفي الذي على مذهب أهل الحديث والكتاب والسنة، فلفظ الصوفي صار مشتركاً، فهؤلاء القائلون بالوحدة إذا قالوا (الصوفي) يريدون به هذا ، ولهذا كان عندهم أفضل من الفيلسوف، لأنه جمع بين النظر والتأله كالسهروردي المقتول وأمثاله».[1]

ولذا ينتهي إلى تقسيم دقيق لواقع الصوفية فيقسمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

صوفية الحقائق، وهم عند ابن تيمية الذين مرَّ ذكرهم قبل قليل، فهم مجتهدون يخطئون ويصيبون.

القسم الثاني:

صوفية الأرزاق، فهم الذين وقفت عليهم الوقوف، كالخوانك [2] فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق، فإن هذا عزيز وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون

---

(١) الصفدية ١/٢٧٠.

(٢) الخوانك: كلمة فارسية، وهي تعني دُور الصوفية التي يسكنون فيها ويتفرغون فيها للعبادة، انظر منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، ص ٢٧٢، وقد كانت الأربطة والخوانك الصوفية إلى وقت قريب في مكة، انظر دراسة مفصله عنها في (الربط في مكة في العهد العثماني ٩٢٣هـ - ١٣٣٤هـ) د. حسين شافعي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، طبعة سنة ١٤٢٦هـ.

بلزوم الخوانك، ولكن يشترط فيهم ثلاثة شروط:
أحدها: العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم.
الثاني: التأدب بآداب أهل الطريق، وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يلتفت إليها.
الثالث: أن لا يكون أحدهم متمسكاً بفضول الدنيا، فأما من كان جماعاً للمال أو كان غير متخلق بالأخلاق المحمودة، ولا يتأدب بالآداب الشرعية، أو كان فاسقاً فإنه لا يستحق ذلك.

القسم الثالث:

صوفية الرسم، فهم المقتصرون على النسبة، فهمهم في اللباس والآداب الوضعية، ونحو ذلك فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زي أهل العلم وأهل الجهاد ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم وليس منهم.(١)
وقد سار على المنهج الدقيق في نقد التصوف تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية فهذا المؤرخ الذهبي يقول:
«متى رأيت الصوفي مكباً على الحديث فثق به، ومتى رأيته نائياً عن الحديث، فلا تفرح به، لا سيما إذا انضاف إلى جهله بالحديث عكوف على ترهات الصوفية، ورموز الباطنية، نسأل الله السلامة».(٢)
ومن هنا يتضح أن مصطلحات المنهج والعقيدة ترتبطا ارتباطاً وثيقاً بمنهج التصوف لا تنفك عنه مطلقاً، وقد بين النبي ﷺ مثال هذا التلازم فيما ورد في الحديث : «خط

(١) الفتاوى ١١/ ١٩، ٢٠.
(٢) سير أعلام النبلاء ٢١٣/١٢.

لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خَطَّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال: هذه سبل متفرعة على كل سبيل منه يدعو إليه الشيطان»، [1] وقد خالف الصوفية المنهج الشرعي في الاعتقاد والسلوك ابتداء من المخالفات في الذكر والسماع والرقص، إلى القول بوحدة الوجود وغير ذلك، وكذلك ما يتعلق بمصادر التلقي كالقول بالكشف والإلهام والذوق وغيره، مما يؤسس طريقاً ومنهجاً خاصاً مخالفاً لمنهج النبوة، وقد قال النبي ﷺ واصفاً المنهج الصحيح: «تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء، لا يزيغ عنها إلا هالك».[2]

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٧.

(٢) سنن ابن ماجه كتاب السنة ، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ ، حديث رقم ٥ ، قال الألباني : ((هذا إسناد حسن، ورجاله ثقات)) انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة٢/ ٣٠٨ وقال أبو الدرداء : ((صدق والله رسول الله ﷺ ، تركنا – والله – على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء)) سنن ابن ماجه ١/١١.

الباب الأول – دراسة المنهج

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: دراسة دوافع النابلسي للعقيدة والتصوف، ومصادره، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة الدوافع.

المبحث الثاني: دراسة المصادر.

الفصل الثاني: أصول منهج النابلسي في دراسة العقيدة والتصوف وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج النابلسي في دراسة العقيدة.

المبحث الثاني: منهج النابلسي في دراسة التصوف.

الفصل الثالث: سمات منهج النابلسي،وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سمات منهجه في التأليف.

المبحث الثاني: سمات منهجه في الدراسة.

المبحث الثالث: سمات منهجه في الرد على المخالفين .

الفصل الأول: دوافع دراسة النابلسي للعقيدة والتصوف، ومصادره وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة الدوافع.

المبحث الثاني: دراسة المصادر.

المبحث الأول دراسة الدوافع، وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول: دافع الاستجابة لرغبة بعض العلماء وطلاب العلم في شرح المسائل العقدية والجواب عليها.

المطلب الثاني: دافع نشر المنهج الصوفي والدعوة إليه.

المطلب الثالث: دافع خدمة بعض كتب العقائد والتصوف والقيام بشرحها.

المطلب الرابع: دافع الدفاع عن رجال التصوف.

المطلب الخامس: دافع الرد على المخالفين.

المطلب السادس: دافع توضيح المسائل العقدية المشكلة.

المبحث الأول: دراسة الدوافع .

كان للنابلسي - بحكم توسعه في التأليف - دوافع واضحة اعتنى بها وأشار إليها في مؤلفاته، ومن أبرز هذه الدوافع، التي رأيت في نظري أنها واضحة في منهج النابلسي ستة دوافع وهي:

المطلب الأول: دافع الاستجابة لرغبة بعض العلماء وطلاب العلم في شرح المسائل العلمية والجواب عن الأسئلة الواردة إليه.

والأمثلة على هذا كثيرة في ثنايا مؤلفات النابلسي فقد كانت ترد عليه الأسئلة من مختلف البلدان، ومنها ما أورده في مقدمة كتاب رائحة الجنة حيث يقول: ((.. و يا طالما دعاني إلى شرحها جماعة من الإخوان الكرام، في بلادنا دمشق الشام وأنا مشغول بأمور أخرى من لوازم العلوم، على ما أنا فيه من العوائق المعاشية ومخالطة أهل الخصوص والعموم ، حتى ورد علينا الإذن بالطلب لذلك من مدينة الرسول، فعلمنا هذا الأمر علامة القبول)).(١)

ويصف مؤلفه هذا بأنه : ((معونة لإفهام الإخوان، يكشف اللثام، ويوضح الإبهام)).(٢)

---

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٤.

(٢) المرجع السابق ٣.

ومنها ما ذكره في سبب تأليف ((صفوة الأصفياء)) حيث يقول:

((.. فهذه رسالة لطيفة ولمحة نورانية شريفة كشفت فيها عن فضائل الأنبياء الكرام، وأجريت القلم بها على حسب ما أشارت إليه أئمة الإسلام من بيان ما هو الأولى والأحرى، في اعتقاد الفضيلة بين النبيين في الدار الدنيا والدار الأخرى، وقد سميتها صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء)).(١)

ومنها ما ذكره في سبب تأليف رسالة (رفع الاشتباه) حيث يقول:

((.. وقد سألني بعض الأصحاب أن أكتب له شيئاً على تعريف العَلَمْ والجواب عما ورد عليه من الإشكال فأجبته إلى ذلك والله ولي التوفيق والهادي إلى طريق التحقيق وسميت ذلك رفع الاشتباه عن علمية الاسم الله)).(٢)

ومنها بيانه لسبب تأليف الرسالة الموسومة (بروض الأنام في بيان الإجازة في المنام) حيث سأله أحد العلماء من المدينة عام ١١٠٦ هـ، عن حكم أخذ الإجازات في الروايات في المنام ((وطلب منا الجواب بزيادة الإلحاح وربنا الفتاح فكتبنا له في الحال ما تيسر لنا من الجواب بقصد أن يرسله إلى ذلك ووعدناه* أننا إذا وصلنا إلى بلاد دمشق الشام أن نسعفه بغاية المقصود والمرام ونكتب له رسالة مستقلة مفصحة عن بيان هذه المسألة وإيضاح هذه القضية المعضلة)).(٣)

---

(١) صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء مخطوط ق ١أ.

(٢) رفع الاشتباه عن علمية الاسم الله، مخطوط ق ١ أ.

* في المخطوط ووعدنا، والزيادة لاستقامة المعنى.

(٣) روض المنام في بيان الإجازة في المنام ، مخطوط ق ٢٦٩ ب.

وللنابلسي مؤلف كامل ، عبارة عن إجابة عن مجموعة كبيرة من الأسئلة يقول في مقدمته:

((قد وَرَدَ علينا سابقاً من نحو عشر سنين أسئلة من نابلس المحروسة في علوم شتى فكتبنا على شيء منها ثم أهملنا الأمر إلى أن قدّر الله تعالى زيارة بعض الأحباب في ثغر صيدا(١) المحروسة في سنة اثنتي عشرة ومائة وألف، فعرضت علينا تلك الأسئلة بعينها وطلب منا كتابة الجواب عنها و لم نجد بداً من ذلك)).(٢) وفي موضع آخر يجيب النابلسي عن موضعين في كتابه (الفتح الرباني) أشكلتا على أحد التلاميذ المقربين إليه حيث يقول:

((... وكان ما طلبه مني بيان بعض كلام صدر عني وذلك ما وقع في كتابي الفتح الرباني والفيض الرحماني في موضعين)).(٣)

وكذلك المقدمة السنوسية قام النابلسي بشرحها بناء على طلب بعض أصحابه كما يقول في المقدمة.(٤)*

(١) صيدا، وهي مدينة على ساحل بحر الشام من أعمال دمشق شرقي صور ، وقيل: سميت بصيدون بن صدقاء بن كنعان بن حام بن نوح عليه السلام، وهي الآن ضمن الأراضي اللبنانية، انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ٤٣٧/٣، وتبعد الآن عن العاصمة بيروت ٣٦ كيلو متر .

(٢) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً، ص ٥٠.

(٣) رفع الإيهام ودفع الإبهام على موضعين في الفتح الرباني، مخطوط ق ٩٧ب.

(٤) الأنوار الإلهية في شرح المقدمة السنوسية، مخطوط ق ١أ.

*وانظر كذلك أسباب تأليف (الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري)ص ٢، و(شرح النادرات العينية) ص ١٢٩، (والرسالة الموسومة بزبده الفائدة في الجواب عن الأبيات الواردة) ص ٣١٠، و(الكوكب المتلالي شرح قصيدة الغزالي) ص ٦٠، و(مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح)ص ٢٢٦.

وهذا الدافع عند النابلسي - كما هو واضح - نشر وشرح لمسائل التصوف والكلام وما يتعلق به .

المطلب الثاني: دافع نشر المنهج الصوفي والدعوة إليه:

يعتبر نشر المنهج الصوفي من أكثر المسائل التي تطرق إليها النابلسي في كتبه ورسائله وردوده على المخالفين لمذهبه، فلا يكاد يخلو مصنف من مصنفاته من هذا الدافع الرئيس ومن أمثلة هذا قوله - وهو يتحدث عن كيفية تحصيل الإيمان الكامل: ((.. ومما يعين على ذلك أيضاً تعظيم مصنفات الأشياخ أرباب السلوك، كمصنفات قدوتنا العارف محيي الدين بن العربي وأمثاله من علماء الحقائق، والاعتناء بها وبمطالعتها بعد التأدب بالأحكام الشرعية، ومعرفة ما لا بد منها، واستعمال الآداب الشرعية في فهم معاني تلك المصنفات ، ولا يعترض على شيء لم يفهمه منها ، ولكن ينسب التقصير إليه في عدم الاستعداد ويحسن ظنه واعتقاده في المشايخ والأئمة أصحاب الحقائق من المتقدمين والمتأخرين، فإن الله تعالى لا يخلي منهم زماناً من الأزمنة إلى يوم القيامة، لأنهم قائمون بعلم النبوءة المحمدية كما أن علماء الشريعة قائمون بعلم الرسالة المحمدية)).(١)

ويقول بعد شرحه للخلوة الصوفية وآدابها: ((ومما يوصل إلى هذا احتفالك واعتناؤك بكتب علوم التصوف، ككتب ابن العربي وابن سبعين والعفيف التلمساني واضرابهم قدس الله أسرارهم بعد غسيل البصيرة من شائبة الإنكار على أحد منهم حتى ينفتح للقلب باب سرهم النوراني وينكشف له حقيقة ركوزهم على مراكز الشريعة المحمدية ويعلم أنهم عالمون بها على الوجه الأتم

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٦٨.

عاملون بها من غير بدعة في الظاهر والباطن ولا ينحجب عنهم بإنكار جاهل بطريقهم متعصب عليهم بالتقليد أو خائف على غيره من عدم فهم كلامهم ، فمستتر بإنكاره مع الإيمان بكلامهم بلا إساءة ظن بهم انفع له من ذلك، لولا أن الإنسان عدو ما يجهل)).(١)

ويقول مرشداً إلى ملازمة الشيوخ ومطالعة كتب الصوفية: ((... وإن لم يجد شيخاً مرشداً بسبب التباس الناس عليه من كثرة الفتن، واشتداد ظلمات الأغيار والمحن، فعليه بملازمة كتب العارفين المحققين من المتقدمين والمتأخرين، فإن ذلك كفاية لمن وفقه الله تعالى)).(٢)

ولا يكتفي النابلسي بالدعوة للمنهج الصوفي فقط ، بل ويغلو في مكانة المتصوفة ويفسّر الآيات القرآنية على مقتضى هذا الاتجاه ، حيث يقول:

((وقال تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾(٣) وهم علماء الطريقة المحمدية من أهل الخلاق الحسنة كالورع والتقوى والزهد والصبر والشكر ونحو ذلك)) (٤)، ثم يقول: ((فيقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾،(٥) وهم العارفون المحققون لا يريدون الدنيا ولا الآخرة يعني ليست همتهم مصروفة إلى

---

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق، مخطوط ق ٣٦أ.

(٢) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٧٢.

(٣) آل عمران١٥٢.

(٤) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق، مخطوط ق ٩٢ب.

(٥) الإنسان ٩.

الرغبة في أمور الدنيا ولا الآخرة ولا إلى الأعراض عن ذلك بل هممهم مشغولة في التوجه دائماً إلى التحقيق بالوجد الإلهي في كل شيء)).[1]

ويقول بعد أن يشرح مذهب ابن عربي في فهم الوجود:

((فالواجب على كل من يريد أن يسلك مسالك الرجال أهل التحقيق من العارفين أن ينظر إلى الوجود الحق الواحد المطلق حتى عن الإطلاق المنزه عن كل شيء وهذا هو الوجود الظاهر ثم يعلم أن كل محسوس وكل معقول وكل موهوم تقاديره وتصاويره القائمة به من غير قيام لها أصلاً وهو الظاهر بها من غير تغيير ولا طلاقة بسببها عما هو عليه ثم يعرف نفسه أنه كذلك قائم به من غير قيام مثل جميع الكائنات، ثم يفهم كلام العارفين الذين يشيرون به إلى هذا الأمر الحاضر المشهود للكل الذي ليس أحد غائباً عنه أصلاً ولا تتصور الغيبة عنه أصلاً ولكن العقول عنه مصروفه إلى الخيالات الوهمية والحواس مشغولة عنه بلذايذ المحالات فإذا تحقق ذلك وفهم كلام العارفين على هذا كان منهم)).[2]

ولتأصيل مذهب التصوف بالدليل الشرعي، فإن النابلسي يزعم أن:

((جميع ما عليه الصوفية من الأقوال والأعمال والأحوال والاعتقادات مقيد جميع ذلك عندهم بالمطابقة للكتاب والسنة)) .[3]

---

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق، مخطوط ق ٩٢ ب.

(٢) المرجع السابق ق ٩٤ب.

(٣) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، ص ٥٦.

وبحكم أن ا لنابلسي يرى مخالفات كثيرة للصوفية لا يتفق مع الزعم القائل بأنها مقيدة بالكتاب والسنة، فإنه يلجأ إلى طريق آخر لبيان صحة زعمه، وهو أن ما عليه مأخوذ الصوفية من إشارات معاني الكتاب والسنة وبواطن أسرار الشريعة المحمدية، حيث يقول:

((وأخذ المحققون العارفون بالله تعالى على التحقيق والكشف والعيان بحسب الاستعداد الوهبي علومهم ومعارفهم وحقائقهم من بواطن أسرار الشريعة المحمدية وإشارات معاني الكتاب والسنة، ونشروها في هذه الأمة، لمن كان من حزبهم وذوي طريقهم وكان راغباً في نيل أحوالهم والالتحاق بهم واصطلحوا على اصطلاحات فيما بينهم لا يعرفها إلا من ذاق من مشاربهم، وسار على سيرهم في الظاهر والباطن كما أن القسمين الأولين * فعلوا كذلك واصطلحوا على كلمات يؤدون بها ما أرادوه من المعاني في ظواهر أحكام الشريعة ومعاني الأخلاق في علوم الطريقة المحمدية ولا لوم على أحد منهم فيما اصطلح عليه من الكلمات والعبارات وإن لم يكن هذا الاصطلاح كله معروفاً في زمان النبيﷺ ولا في زمان الصحابة ولا التابعين رضوان الله تبارك وتعالى وسلامه عليهم أجمعين، وإنما هو شيء اخترعته المجتهدون الكاملون في طرايقهم المطلوبة ومذاهبهم المرغوبة، ولا يسمى شيء من ذلك بدعة في الدين ولا زيادة على ما كان عليه صنيع السلف الصالحين)).(١)

وسيأتي الرد على أباطيل النابلسي وحقيقة دفاعه عن التصوف وأعلامه .

---

* القسمان الأولان هما المجتهدون ، والصوفية السالكون .

(١) أنوار السلوك في أسرار الملوك، مخطوط ق ١٩٤أ.

المطلب الثالث: دافع خدمة كتب العقائد والتصوف والقيام بشرحها.

والمقصود بهذا الدافع شرح كتب العقائد (الأشعرية) وكذلك الصوفية بشكل أكبر وأوسع، فمن ذلك (رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة) شرح كتاب (إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة) لشهاب الدين المقري المالكي.[1]

وكذلك (رسالة التوحيد) شرح فيها رسالة الشيخ أرسلان الدمشقي.[2]

ومنها (مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية) وقد شرحها بطلب من أبي سعيد البلخي النقشبندي صاحب المؤلف المذكور وهو الذي أخذ عنه الطريقة كما سبق ذكره.

ومنها (الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي) شرح فيه بعض المواضع من كتاب المثنوي لجلال الدين الرومي [3]ومنها كتابه الكبير (الحديقة الندية شرح الطريقة

---

(١) هو أحمد بن أحمد المقري التلمساني القرشي الأشعري، توفي سنة ١٠٤١هـ، بالشام وقيل بمصر.

انظر : الأعلام ١/٢٣٧.

(٢) الشيخ أرسلان بن يعقوب بن عبد الله الجعبري الدمشقي، قال عنه الذهبي: ((الشيخ الزاهد العابد بقية المشايخ)) توفي سنة ٥٤١هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٣٧٩، الأعلام ١/٢٨٨.

(٣) ستأتي ترجمته في المصادر.

المحمدية) شرح فيه كتاب الطريقة المحمدية والسيرة الأحمدية لمحمد البركلي.[1]

ومنها شرح (ديوان ابن الفارض)[2] شرحه على طريقة ابن عربي في الغموض والرمزية.

ومنها شرحه لقصيدة (النادرات العينية) لعبد الكريم الجيلي[3] وهو شرح كسابقه في طريقته وعدم وضوحه، ومنها (نهاية المراد شرح هدية ابن العماد) شرح فيه (هدية بن العماد لعباد العباد) لابن العماد الحنفي.[4]

ومنها (الأنوار الإلهية في شرح المقدمة السنوسية) شرح فيه المقدمة السنوسية.[5]

ومنها كتابه الكبير (المطالب الوفية شرح الفرائد السنية) وهو شرح كبير لعقيدة أحمد الصفدي [6] المسماة (الفرائد السنية) يقع في ستة أجزاء كبيرة لا يزال مخطوطاً.

---

(١) محمد أفندي الرومي البركلي، كان أبوه من أهل الزوايا كما يقول النابلسي، توفي سنة ٩٨١هـ، ترجم له النابلسي في مقدمة الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٣.

(٢) ستأتي ترجمته في المصادر.

(٣) ستأتي ترجمته في المصادر .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، أبو عبد الله، عالم تلمسان في عصره، ولد سنة ٨٣٢هـ، له تصانيف كثيرة، منها عقيدة أهل التوحيد، والمقدمات، وشرح صغرى الصغرى، ومكمل إكمال الإكمال، وسنن المهتدين في مقامات السنن، توفي سنة ٨٩٥هـ.

انظر: الاعلام ٧/١٥٤.

(٦) أحمد بن محمد الصفدي، أمام جامع الدرويشيه والواعظ في الجامع الأموي، ترجم له النابلسي ترجمة موجزة في مقدمه الشرح، المطالب الوفية، مخطوط ١ ق٢ ب .

ومنها كتاب (العقود اللؤلؤية في طريقة السادة المولوية) شرح فيها مجالس الطريقة المولوية ودافع عنهم.

ومنها (مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح) وهو شرح لكتاب في النفس لابن كمال باشا كما يقول في مقدمته.[1]

ومنها (الكوكب المتلالي، شرح قصيدة الغزالي) وهو شرح في ورقات قليلة.

ومنها (الظل الممدود، شرح رسالة وحدة الوجود) وهو شرح رسالة وحدة الوجود لعبد الرحمن الجامي.[2]

وهذا الدافع يتضح منه أنه ساهم في خدمة كتب العقائد المذمومة والتصوف المبتدع ، وسيأتي مزيد من الدراسة حول آرائه الصوفية في الباب الثاني .

---

(١) مفتاح الفتوح، مخطوط ق ١.

(٢) عبد الرحمن بن أحمد الجامي، نور الدين ولد بجام، وانتقل إلى هراة وصحب الصوفية، له (شرح فصوص الحكم لابن عربي) توفي سنة ٨٩٨هـ.

انظر: شذرات الذهب ٣٦٠/٧، الموسوعة الصوفية ٩٨ - ١٠٠، الأعلام ٢٩٦/٣ .

المطلب الرابع: دافع الدفاع عن رجال التصوف:

دافع النابلسي عن التصوف ورجاله دفاعاً طويلاً ومريراً، حَمَلَ على المخالفين فيه حملة اتهمهم فيها بقصور النظر وعدم الفهم للتصوف ورجاله، حيث يقول حاكياً المنهج العام في الدفاع عنهم:

(وما يتكلم به الصوفية من الكلمات التي يفهم منها المخالفة للشريعة بحسب المعنى الظاهر للعوام ولمن يستعمل اصطلاحات العلوم الظاهرة من الخواص في حال الشطح، فغير متضمن للقدح فيهم والإعابة عليهم، والانتقاص لهم، لأنهم في تلك الحالة مغلوبون في أحوالهم).[1]

ويقول: (ومن طعن في أحد منهم، فإنما طعن لقصور باعه في العلم عن معرفة مقام القوم، والقاصر معذور بالجهل والقصور).[2]

ومن هذه الأمثلة الكثيرة ما ألفه في الدفاع عن الششتري[3] تلميذ ابن سبعين[4]

---

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، ص ٥٧.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٨٨.

(٣) هو علي بن عبد الله النميري الششتري، أبو الحسن، ولد سنة ٦١٠هـ، له مصنفات منها (العروة الوثقى) توفي سنة ٦٦٨هـ.

قال عنه النابلسي: ((وقد زرناه وتبركنا به وله قبر عليه جلالة ومهابة وعلى تابوته ثوب اخضر)) الحقيقة والمجاز ١/١٧٧، الموسوعة الصوفية ٢٤٢ -٢٤٤ ، انظر: الأعلام ٤/٣٠٥ .

(٤) سبقت ترجمته .

الذي نظم قصيدة مليئة بالمصطلحات والألفاظ النصرانية، فأخذ يتكلف الدفاع عن الششتري تكلفاً كبيراً ومن ذلك دفاعه عن قول الششتري:

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا

وسلم على الرهبان واختلط بهم رحلا

يقول النابلسي: (يعني إذا دخلت يا أيها السالك في طريق الله تعالى على المشرب العيسوي المحمدي فأكثر الأدب مع الحق تعالى في باب دير الأزل، وهو الحضرة الإلهية الديمومية الأبدية التي يشهدها العارف بعد محو الزمان والمكان والغيبة عن جميع الأكوان، وخلع النعل ترك الصورة النفسانية المعنوية والحسية والسلام على الرهبان إعطاء الأمان للقوم الواقفين في مقام الخوف والرهبة من سطوات القهر الإلهي فلا ينكر عليهم حالاً من أحوالهم ولا قولاً من أقوالهم ويحترمهم على كل حال).(١)

وعندما يقول الششتري:

وعظم به القسيس(٢) إن شئت خطوة

وكبر به الشماس(٣) أن شئت أن تعلا

---

(١) رد المفتري عن الطعن عن الششتري ٦٣٤، ٦٣٥.

(٢) القس، رئيس النصارى في العلم، كالقسيس، ومصدره القسوسة والقسيسة، والجمع: قسوس وقسيسون وقساوسة، انظر القاموس المحيط ٧٢٩، القسيس:القس رئيس من رؤساء النصارى في الدين والعلم وكذا القسيس، مختار الصحاح ٢٢٣.

(٣) الشماس: كشدادٍ: من رؤوس النصارى الذي يحلق وسط رأسه لازماً للبيعة: والجمع: شمامسة، انظر القاموس المحيط ٧١٢.

يقول النابلسي: «أي بالدير يعني كن مبجلاً مكرماً صاحب هذا المشرب العيسوي المحمدي إذا دخلت عليه ولا يخطر لك سواء فيه كما ورد في الخبر (الشيخ في جماعته كالنبي في أمته) [1] فمن أنكر في حال من الأحوال فقد كفر بمشربه ومقامه ومثله، والشماس هو دون القسيس في هذا المشرب العيسوي المحمدي فهو يترأى أنوار تجلياته في خلواته وجلواته» .[2]

وعندما يقول الششتري:

سألت عن الخمار أين محله

فهل حال حالي للوصول به أم لا

يقول النابلسي: (ثم أخبر الناظم قدس سره أنه قبل ما ذكر الشروط وعمل بها في أيام سلوكه وأنه جاء إلى دير الأزل متأدباً حتى صار من الكاملين رضي الله عنهم ثم سأل عن الخمار أي الذي يسقي الخمرة الإلهية في ذلك الدير وهو شخصه الذي سلك على يده أو به تعالى من قوله سبحانه ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝٢١﴾[3]».[4]

---

(١) قال ابن حجر عن هذا الحديث: ((حديث موضوع)) تهذيب التهذيب ٢٩٠/٥، وقال في ترجمة محمد بن عبد الملك الكوفي: ((روى حديثاً باطلاً الشيخ في أهله كالنبي في أمته)) لسان الميزان ٢٦٧/٥.

(٢) رد المفتري عن الطعن في الششتري ٦٣٥.

(١) الإنسان ٢١.

(٤) رد المفتري عن الطعن في الششتري ٦٣٦.

ويصل النابلسي إلى درجة من التكلف والغلو والشطح في التأويل حيث يقول:

((ثم أخبر قدس سره أن شيخه أقسم له من جهة هذا المقام العيسوي المحمدي وهذا المشرب الإنجيلي السرياني برأسه ، أي رياسته في هذا التحقيق وبالمسيح وهو روحه المنفوخ في جسده الإنساني من حيث أنه من أمر الله تعالى وبمريم وهي النفس الكلية المسمّاة باللوح المحفوظ في شرعتنا المحمدية)).(١)

ومن ذلك ما صنف النابلسي في الدفاع عن الطريقة المولوية وما تتضمن مجالسهم من الرقص والسماع والتواجد ،كتاب (العقود الؤلؤية في طريق السادة المولوية) وفيها يقول النابلسي:

((وأنا الآن اشرح لك أيها المؤمن المنصف ما أشتمل عليه مجلسهم من الأحوال وأبين الحكم في ذلك والحكمة لما هنالك بأفصح مقال، فأقول ومن الله تعالى القبول هذه الأحوال المذكورة لتلك الحضرة المعمورة عشرة أحوال بعضها ظاهر واضح وبعضها عند الجهال فيه بعض إشكال وأنا أكشفها لك إن شاء الله تعالى وان كانت لوضوحها غير محتاجة للإيضاح فإن الجاهل المغرور لا يفهم إلا بكمال الإفصاح فاذكرها في عشرة فصول هي للمنكر صوارم ونصول)).(٢)

---

(١) رد المفتري عن الطعن في الششتري٦٣٧، وسيأتي في الكلام في مصادر النابلسي تأثره بالغزالي، وأبو حامد كما هو معلوم تأثر بالفلاسفة مع كونه رد عليهم في (تهافت الفلاسفة).

(٢) العقود الؤلؤية في طريق السادة المولوية، ٥، ٦.

ومن ذلك ما صنفه في الدفاع عن تواجد الصوفية حال سماعهم والرد على مخالفيهم في ذلك فقد صنف (جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار) قال في مقدمته : ((قد جاءني كتاب من بعض مشايخ الصوفية في بلد من البلاد الإسلامية، صورته وردت علينا أسئلة من بعض سخط الترك، وهم معترضون على أهل الطريقة ، بما يقع منهم في حال الذكر من رفع الأصوات بالجلالة، والدوران في بعض الأحيان في حالة التواجد)).[1]

ويقول مدافعاً عن أبي يزيد البسطامي[2]: ((ومن العجائب أن الذي يحتج بقول أبي يزيد هذا بحسب غرضه في إنكار أحوال معاصريه من أهل الله تعالى، يعرض عن قول أبي يزيد أيضاً ((ما في الجبة إلا الله)) ونحو ذلك من مقالاته التي ينكرها هذا القائل ويعترض فيها على أبي يزيد، من جهله بكلام أهل طريق الله تعالى، وقد ثبت ذلك عن أبي يزيد، وله معنى صحيح يذوقه أهل الله تعالى في ساعة غيبتهم عن الأكوان)).[3]

ومن دفاع النابلسي عن أبي حامد الغزالي[4] كتاب (تثبيت قواعد الأركان ليس في الإمكان أبدع ما كان)، ذكر فيه مكانة مؤلفات الغزالي: ((و أما تصانيفه في أسرار معاملات الدين كالأحياء ومنهاج العابدين وغيرهما من كتبه التي قد

---

(١) جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار، ص ٥٢.
وقد مر علينا سابقاً أن القاضي زاده وبعض تلاميذه تبنوا تصحيح التصوف في الدولة العثمانية ٤٠ ، ٤١.

(٢) ستأتي ترجمته في المصادر .

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص ٢٥٣.

(٤) ستأتي ترجمته في المصادر.

استنار بها وجه الزمان وانشرح بها صدور أهل الإيمان، وعكف على تحصيلها والانتفاع بها المخالف والموافق، ولا ينكر حسنها إلا جاهل أو مارق)).(١)

ثم يحكى عن مكانته في العلم والدين والتأله، حيث يقول: ((لا نحتاج إلى استشهاد على مدينة حجة الإسلام في العلم والدين والتأله، بل من المعلوم عند الخاص و العام أنه كان قد تروى من فنون التصوف وتصغي عن الكدورات وغاص في بحارعلم الحقيقة فنال منها ما لم يصل إليه أحد من أهل زمانه ولا جاء بعده مثله شهد بذلك معاصروه)).(٢)

ويصل الغلو به في الغزالي إلى قوله: ((ومنها أن الغزالي رحمه الله تعالى، أخباره ظاهرة عطرة وكتبه في الآفاق منتشرة، فإذا اظهر الطعن عليه من رجل من أبناء الزمان ممن لابد أتي اقل من كان في زمان الغزالي فضلاً عن أن يقترب من أحد تلامذته كان ذلك سبباً لسوء الاعتقاد)). (٣)

ثم يدافع عن كتاب إحياء علوم الدين بقوله: ((ولا شك أن كل من طعن في الإحياء أو في غيره من كتب الغزالي أنما أتي من عدم الفهم فإن الناس أعداء ما جهلوا أو ضغينة الحسد كما سيتضح ذلك)).(٤)

وأما أكثر من دافع ونافح عنه النابلسي بضراوة فهو ابن عربي حيث ألف في الدفاع عنه (الرد المتين على منتقص العارفين محي الدين) وفي الدفاع عن عقيدة

---

(١) تثبيت قواعد الأركان بأن ليس في الإمكان أبدع مما كان، مخطوط ق ١٦٤ب، ١٦٥ أ.

(٢)تثبيت قواعد الأركان بأن ليس في الإمكان أبدع مما كان، مخطوط ق ، ١٦٦أ.

(٣) المرجع السابق ق ١٦٨أ.

(٤) المرجع السابق ق ١٦٥ب ق ١٦٩أ.

وحدة الوجود القائل بها ابن عربي ألف (إيضاح المقصود من وحدة الوجود) كما قام بشرح بعض الإشكالات في الفتوحات المكية لابن عربي في مؤلف سماه (جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص) كما ألف (الوجود الحق والخطاب الصدق) دافع فيه عن مفهوم وحدة الوجود عند ابن عربي وغيره.

ومن ذلك ما أرسله جواباً على أحد الأسئلة الواردة إليه عن ابن عربي، حيث يقول مدافعاً عنه:((... و أما ما يقع في كتبه من العبارات الموهمة للحلول أو الاتحاد ونحو ذلك فانا نعرفها على أتم الوجوه وهي مبنية على اصطلاح القوم العارفين وبالضرورة تخفى على غيرهم من الأجانب خصوصاً المنكرين)).[1]

وسيعلم القاريء أن دفاع النابلسي في حقيقته دفاع عن عقائد فاسدة أورثتها العقائد الفلسفية الباطنية التي لا تمت للإسلام بصله بل و لا لمتقدمي الصوفية .

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق، مخطوط، ق ٨٩أ، وانظر كذلك ص ١٠٤، ١٠٥، وانظر المطالب الوفية مخطوط ج٥/ ق ٧١ فما بعدها، والوجود الحق في مواضع كثيرة منه.

المطلب الخامس: دافع الرد على المخالفين:

وأما الرد على المخالفين فمن ذلك ما ألفه في الرد على المخالفين في القدر وسماه (الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري) رد فيه على مذهب القدرية ومذهب الجبرية.

ومنها رده على ابن تيمية وابن القيم في مسألة آثار أقدام النبيﷺ، وشد الرحال والتوسل حيث يقول:

((... وليس هذا بأول ورطة وقع فيها ابن تيمية وأتباعه فإنه جعل شد الرحال إلى بيت المقدس معصية كما تقدم ذكر ذلك ورده، ونهى عن التوسل بالنبيﷺ إلى الله تعالى، وبغيره من الأولياء أيضاً)).(1)

وفي شروط الإمامة يعقد فصلاً مطولاً عن مذهب أهل السنة فيه، وما يقابله من مذاهب الفرق الأخرى كالرافضة والخوارج، حيث يقول:

((.. ونص الإمام ليس من عقائد الإيمان بحيث يقدح الإخلال به في أصل الإيمان بل واجب فرعي تنتظم به مصالح الدين والدنيا)).(2)

ويقول رادّاً على من أباح الخروج على الأئمة: ((وقد أدرك كثير من الصحابة رضي الله عنهم وأئمة التابعين ومن يقتدي بهم من السلف الصالح أئمة السوء فدخلوا تحت طاعتهم وبذلوا النصيحة في الأمر بالمعروف والنهى عن

---

(1) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية، ص ١٢٩، وسيأتي دراسة هذا المبحث والرد على النابلسي في توحيد الألوهية.

(٤) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ج٦/ ق ١٠أ.

المنكر بقدر الاستطاعة و لم يسعوا في عزلهم ولا انتصبوا لحربهم، ولا أهانوهم عند العامة، ولا حضوا على مخالفتهم)).(١)

وفي أثناء عزلة النابلسي كتب كتاباً في العزلة أسماه (تكميل النعوت في لزوم البيوت) رأى فيه فضيلة العزلة وترك الاختلاط بالناس، حيث يقول في أوله: ((لما يسّر الله تعالى الانفراد لهذا العبد الضعيف عن الناس في البيت والاشتغال بكلام الميت الذي هو كالحي من المصنفين المتقدمين والإعراض عن مخالطة الحي من أهل هذا الزمان الذي هو كالميت)).(٢)

ثم يقول عن سبب التأليف: ((أردت أن اجمع ما وجدت من الأخبار النبوية والآثار المنبعثة عن خلوص الطويه، المرغبة في الانفراد عن الناس لأني وجدت في ذلك نفعاً كثيراً لا يدرك بالقياس، وقد لامني في ذلك الجاهلون والله بصير بما يعملون)).(٣)

وبعد أن نقل رأي الغزالي في العزلة قال: ((وأما لو شاهد زماننا هذا لأطلق في وجوب العزلة ولزوم البيوت وترك الحضور في الجمع والجماعات بل كان يحكم بحرمة الحضور في ذلك لما هم عليه أهل زماننا اليوم من المخالفات للشريعة المطهرة في اعتقاداتهم وأعمالهم وأحوالهم وعباداتهم وطاعاتهم بل الحكم بالكفر الصريح الذي نراه الآن نحن منهم في الأقوال والأفعال)).(٤)

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ج٦/ق، ١١ب، ١٢أ، ثم تكلم بعده بكلام نفيس عن مذهب أهل السنة في هذا الباب.

(٢) تكميل النعوت في لزوم البيوت، مخطوط ق ٢أ.

(٣) المرجع السابق ق ٣أ.

(٤) المرجع السابق ق ١٢ب.

ومع هذا الرأي المتطرف عن أقوال وأفعال الناس التي هي كفر صريح عنده !؟ إلا أن الذي يبدو أن النابلسي تراجع عن هذا الرأي وبدليل خروجه إلى الناس بعد ذلك ورحلاته المشهورة.

وفي كتاب (كشف النور عن أصحاب القبور) يتوسع في الرد على المخالفين في مسائل التبرك بالقبور وبناء القباب عليها، ووضع الستور حيث يقول رادّاً على مخالفيه : ((وأما احتجاج بعض الناس على تحريم هذه الأمور بغير دليل قطعي فموجبه عدم الحيا من الله تعالى وعدم الخوف منه فإن الحرام في النهى في مقابلة الفرض في الأمر وكل منها يحتاج في ثبوته إلى دليل قطعي إما آية من كتاب الله تعالى أو سنة متواترة أو إجماع معتد به أو قياس يورده المجتهد لا غيره من المقلدين لأنه لا عبرة بقياس المقلدين الذين لم تتوفر فيهم شروط الاجتهاد كما هو مسطّر في كتب الأصول)).[1]

وفي رسالة (تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو) يصحح النابلسي ذكر الصوفية المقتصر على ذكر لفظ (هو) ويرد على المخالف لهم ويصفه بأنه:

((جاهل بلغة العرب من أصلها حيث يمنع وجود الأعلام بالغلبة فيها أو يمنع جواز وضعها كذلك فضلاً عن جهله باصطلاح الأولياء العارفين بربهم سبحانه)).[2]

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور، مخطوط ق ١٣٢ب، وسيأتي دراسة هذه الآراء بالتفصيل والرد عليها في الباب الثاني إن شاء الله.

(٢) تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو، مخطوط ق ١ب.

والكذب في هذا الدين، عل سيد الأولين والآخرين، مما شاع وذاع وملأ البصائر والأسماع وقد قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾[1] ولا شك أن هذا الدين الإسلامي المحمدي محفوظ، وهو بعلمائه في كل ناحية من الأرض ملحوظ و به في الدنيا والآخرة تجتمع الحظوظ ، ثم إني لما رأيت هذا الأمر أشكل وكاد سامعه يحس بالرعدة[2] والأفكل[3] عزمت على تصنيف هذه الرسالة، لتكون للمتأخر نسبة وسلالة، فساعد الكف والساعد، ولم يحصل الكف وأسعد المساعدة، فدونك نبذة من العبارات، وشذرة من الاعتبارات يتضح بها المقصود ويتصل حبل المودة الممدود عملتها برسم ذلك المشار إليه أسبغ الله تعالى جزيل النِّعَم عليه، وسميتها (برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت).[4]

ومن ذلك ما كتبه في رسالة صغيرة عن بيان الحقيقة والمجاز، أسماها (بسط الذراعين بالوصيد) ومن ذلك ما أسماه (لمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة، والمقطوع لهم بالنار) أوضح فيه كل من وردت فيه الأدلة الصحيحة على بشارته بالجنة أو أخباره بمصيره في النار ولكن شطح فيه إلى أن فرعون مات مؤمناً.[5]

---

(١) الحجر ٩.

(٢) الرعد : صوت السحاب، أو اسم ملكٍ يسوقه كما يسوق الحادي الأبل بحدائه، وقد رعد، كمنع ونصر وأرعد: أوعد أو تهدد وهي تحسنت وتزينت ، وارتعد: اضطرب والاسم: الرعدة، بالكسر ويفتح، انظر القاموس المحيط ٣٦١.

(٣) في اللسان ١/٧٥ قال: الأفكل بالفتح: الرعدة من برد أو خوف.

(٤) برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت، ص ١٦٢.

(٥) لمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة، والمقطوع لهم بالنار، ص ٣٩، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

ومن ذلك ما أشكل على أحد السائلين في بيت المقدس عن مسألة التفضيل بين الأنبياء حيث صنف فيه النابلسي (صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء) قال فيها: ((فهذه رسالة لطيفة، ولمحة نورانية شريفة، كشفت فيها عن فضائل الأنبياء الكرام، وأجريت القلم بها على حسب ما أشارت إليه أئمة الإسلام من بيان ما هو الأولى والأحرى في اعتقاد الفضيلة بين النبيين في الدار الدنيا والدار الأخرى وقد سأل منا ذلك بعض الأفاضل في بيت المقدس عام زيارتنا في سنة خمس ومائة وألف وسميتها صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء)) .(١)

وفي دفاعه عن الأشاعرة في مسألة تأويل الصفات: ((وعمدت طائفة من أهل السنة إلى تأويل جميع المتشابه، وصرفه عن ظاهره المتبادر إلينا لئلا يحتج به المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة، و لم يعتقدوا أن ذلك معنى كلام الله تعالى ولا كلام رسوله ﷺ، وإنما كان تأويلهم ليرفعوا به حجج الخصوم فيما استدلوا عليه من الزيغ، لا ليعتقدوا ذلك التأويل وإنما مذهبهم مذهب السلف باطناً ومن عرف معنى التأويل لم يحتج إلى مثل ذلك الإنكار فإن التأويل إرجاع اللفظ إلى أحد محتملاته مع الاعتراف ببقية المحتملات بخلاف التفسير.(٢)

ثم يقول: ((المذهب الحق، صحة إطلاق المتشابه على الله تعالى كما أطلقه على نفسه وأطلقه عليه نبيه ﷺ وهو مذهب السلف والخلف رضوان الله عليهم أجمعين، وإنما الخلاف في صرف ذلك المتشابه إلى معنى من المعاني مما يحتمله ذلك اللفظ مما يسمى بالتأويل، وهو مذهب الخلف مع عدم القطع به وهو

---

(١) صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء، مخطوط ق ١أ.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٦٦.

الأحكم لأن فيه زيادة على مذهب السلف، باعتبار فهم معنى وبتسليم بقية المعاني المحتملة إلى الشارع، فهو تسليم زيادة والسلف كان مذهبهم التسليم فقط من غير فهم شيء من محتملات اللفظ، وهو الأسلم)).(١)

وهذه المسائل المشكلة إنما هي توضيح للعقائد الكلامية بالمقام الأول ، والمثال الأخير شاهد على أنه تجهيل لمذهب السلف ورميهم بعدم الفهم ، وسيأتي الرد عليه في بقية الباب الأول والثاني إن شاء الله .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٦٨.

المبحث الثاني: دراسة المصادر.

أولاً - الرحلات.

ثانياً : الأشاعرة .

ثالثاً : أهل السنة.

رابعاً : الصوفية.

المبحث الثاني – دراسة المصادر .

تنقسم المصادر إلى قسمين : القسم الأول : مصادر عامة والقسم الثاني مصادر خاصة .

أما المصادر العامة هنا ، فهي المصادر التي اتفقت الطوائف على أنها مصدر للتلقي – بغض النظر عن كيفية الاستدلال – وهي القرآن والسنة ومصدرها الوحي والإجماع وهو يرجع إلى الاستدلال بنصوص القرآن والسنة كذلك.

ولذا يلاحظ أن كل مذهب وفرقة حرصت على أن يكون لها تفسير للقرآن الكريم تعتمد عليه في كيفيه تأويل نصوصه على ما يتفق مع قواعدها ، المعتزلة ، ألف القاضي عبد الجبار [1] كتاب (تنزيه القرآن

---

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدابادي، أبو الحسن: قاض، أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، له تصانيف كثيرة منها، تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمالي، شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل.

انظر: البداية والنهاية ٤٥٣/١٥ – ٤٥٥ ، تاريخ الإسلام ٢٣٦/٩ ، سير أعلام النبلاء ٢٤٤/١٧، شذرات الذهب ٢٠٢/٣، الأعلام ٢٧٣/٣، ٢٧٤.

عن المطاعن) [1] و الزمخشري [2] ؛ ألف (الكشاف في تفسير القرآن) [3] ، و الشريف الرضي [4] ، ألف حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، والمجازات النبوية .

وعند الصوفية كان سهل التستري من أوائل الصوفية الذين ألّفوا في تفسير القرآن، نهج فيه منهجاً رمزياً إشارياً أبعد النجعة فيه عن دلالات الآيات،[5] ثم القشيري ألف (لطائف الإشارات).[6]

ولعلّ أكثر من توسع بعد ذلك في التفسير الاشاري الباطني هو ابن عربي في مواضع كثيرة من كتبه، وهو الذي كان له أثر كبير في منهج النابلسي وآرائه، ولعل آخر التفاسير المشهورة الذي تأثر بهذا المنهج هو (روح المعاني)، [7] للألوسي.

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله، أبو القاسم: مفسر معتزلي ، ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) سنة ٤٦٧هـ ، ثم سافر إلى مكة، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية في خوارزم، فتوفي فيها سنة ٥٣٨هـ، له مؤلفات عدة أشهرها الكشاف، وأساس البلاغة ونوابغ الكلم وربيع الأبرار.

انظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٦٩٧/١١ - ٦٩٩، شذرات الذهب ١١٨/٤، ١١٩، والأعلام ١٧٨/٧.

(٣) طبع.

(٤) هو محمد بن الحسن بن موسى، أبو الحسن، الرضي العلوي الحسيني الموسوي، ولد في بغداد سنة ٣٥٩هـ، انتهت إليه نقابة الأشراف في حياة والده ، له مؤلفات منها حقائق التأويل في متشابه التنزيل والمجازات النبوية، وديوان شعر.

انظر: تاريخ الإسلام ١١١/٩ - ١١٣، شذرات الذهب ١٨٢/٣، الأعلام ٩٩/٦.

(٥) تفسير التستري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

(٦) لطائف الإشارات،القشيري، تحقيق د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

(٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار الفكر،طبعة سنة ١٩٩٤م.

ويقول السيوطي عن هذا المنهج : ((وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير)).[1]
وعند المتكلمين يعتبر تفسيرالرازي المسمى(مفاتيح الغيب)[2] هو أكثر الكتب التي أسست للتفسير على طريقة المتكلمين، وكذلك تفسير البيضاوي، والذي نقل النابلسي عنه كثيراً.
وسوف يأتي الكلام على هذه المصادر في الفصل الثاني إن شاء الله *

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/٢٣٥.
(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
* انظر : مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدية، إيمان صالح العلواني، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، وأصل الكتاب رسالة علمية، مناهل العرفان، للزرقاني ٢/٦٣، ١٠٦، ومنهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد الوهبي، مركز الدراسات و المعلومات القرآنية، ٣٤٧ - ٣٩١، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ، وأصل الكتاب رسالة علمية، ومشكل القرآن الكريم، عبد الله بن حمد المنصور، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ،وأصل الكتاب رسالة علمية، والعلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، وأسباب الخطأ في التفسير، د. طاهر يعقوب، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، وأصل الكتاب رسالة علمية.

أما المصادر الخاصة فهي :

أولاً – الرحلات:

كانت رحلات النابلسي ثريَّةً في مضموها، غزيرة في معلوماها وبغض النظر عن الأخطاء العقدية الكثيرة التي وقع فيها أثناء زيارته للمقامات والأضرحة والمزارات في البلدان التي مر بها، إلا أن هذه الرحلات كانت مصدراً مهماً من المصادر المعرفية لدي النابلسي، بل ولمن بعده من الباحثين في التخصصات العلمية سواء العقدية أو التاريخية أو الأدبية أو الجغرافية وتكتسب رحلات النابلسي مكانة مهمة في أدب الرحلات خصوصاً باعتبارها مصدراً مهماً وموثوقاً من عالم له مكانته العلمية قبل الأدبية.
أما عن كونها مصدراً معرفياً لدى النابلسي فلِما احتوته من مناظرات فقهية وتاريخية وعقدية مع كثير من العلماء الذين التقى بهم وسمع منهم وناقشهم، على أن الفائدة العلمية لهذه الرحلات اختلفت من رحلة لأخرى حسب طول الرحلة أو قصرها وكثرة اللقاءات أو قلّتها .

الرحلة الأولى:

ابتدأت من عام ١٠٧٥هـ، وذلك عندما سافر إلي القسطنطينية، و لم يكتب النابلسي في تفاصيل هذه الرحلة شيئاً، والذي يظهر أن سبب ذلك صغر عمره حينما قام بها حيث كان عمره خمسة وعشرون عاماً، وبالتالي لم تكن بها لقاءات ومناظرات علمية تذكر كما في الرحلات الأخرى.

أما الرحلة الثانية:

وهي الرحلة الصغرى[1] فقد كانت و هو في الخمسين من عمره سافر فيها إلى البقاع و لبنان، وكان الهدف من الرحلة كما يقول:

((بقصد زيارة ما فيها من الأولياء والصالحين المتميزين بالكمالات أكمل تمييز، بارك الله تعالى لتلك الأرض ببركتهم في مُدِّها والقفيز، فانضاف إلى ذلك ذهابنا إلى بلدة بعلبك [2] المحروسة والاجتماع بما فيها من مزارات الأولياء المأنوسة، ورؤية ما لنا هناك من الأصحاب والأحباب و لم يكن لنا قبل ذلك إلى تلك الجهات ذهاب، وقد سمّينا جمعَّتنا هذه حُلّة الذهب الإبريز في رحلة بعلبكّ والبقاع العزيز)).[3]

ومن أمثلة ما استفاده من هذه ا لرحلة ما ذكره عن بلدة - يونين[4] - وأنها محرفة من يونان حيث يقول: ((فلعل القرية يُقالُ لها يونين كما يُقال لها يونان أو أن ذلك من استعمال البَعْلبيّين وتحريفاتهم، فإن ألسنتهم إلى الإمالة أميل، كما أفادنا ذلك بعض أهلها فكان من جملة لطائفه أو أن ذلك من تغيير النسب، فإن اللحن

---

(١)كما سماها في الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/٣٩.

(٢) بعلبك : مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة وقصور على أساطين ، تقع مدينة بعلبك في شمال سهل البقاع وشرق نهر الليطاني، وتحيط بها من الشرق والغرب سلسلتا جبال لبنان الشرقية والغربية ، انظر معجم البلدان ٤٥٣/١ ، وتبعد الآن ، عن العاصمة بيروت حوالي ٨٣ كيلو متر .

(٣) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٥٦ .

(٤) يونين: بالضم ثم السكون ، ونونين بينهما ياء ، من قرى بعلبك ، معجم البلدان ٤٥٣/٥ ، تبعد الآن عن العاصمة بيروت ١٠٥ كيلو متر .

المشهور في ذلك خير من الصواب الغير مشهور، لأن المقصود من النسبة التعريف وهو حاصل باللحن)).[١]

وفيها كلام للنابلسي عن صحة بعض المقامات والأضرحة كقبر مريم عليها السلام، وجبل لبنان.[٢]

وقبر داود عليه السلام[٣] وقبر نوح [٤]، أبان فيها النابلسي عن وجهة نظره ، وإن كانت هذه المواقع – وخاصة قبور الأنبياء – مما لا يعلم حقيقة مكانه ولا دليل عليه ولا قبر لنبي يجزم بمكانه إلا قبر نبينا محمدﷺ بالمدينة النبوية .

وأما الرحلة الثالثة:

فهي الرحلة الوسطي[٥] سافر فيها إلى بيت المقدس والخليل، وعمره واحد وخمسون عاماً، وكان هدف الرحلة هو:

((بقصد التبرك بهاتيك الأماكن وزيارة تلك المواطن الشريفة والمساكن)).[٦]

وقد كان من أهم المسائل المهمة التي دار حولها الجدال في هذه الرحلة هي مسألة إيمان فرعون حيث يقول:

---

(١) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٧٥.

(٢) المرجع السابق ١٠٤، ١١١، ١١٢.

(٣) المرجع السابق ١٠٣.

(٤) المرجع السابق ٩٢، ٩٣.

(٥)كما سماها في الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣/٢٤٠.

(٦) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٣١.

((وجرت بيننا وبينهم الأبحاث العلمية في المسائل الشرعية والأدبية، وكان ممن تجاذبنا فيه أطراف الكلام، وتفاوضنا في تحقيق مسألته بين هاتيك الأقوام، القول في مسألة إيمان فرعون المشهورة وجزمنا بتحقيق إيمانه وأنه بعد الإيمان عبد الله وليس بفرعون في هذه الصورة)).(١)

ومنها مذاكرته لأحد علماء القدس حول معنى أحد أبيات ابن عربي.(٢)

وفيها مذاكرته لأحد طلاب العلم في القدس حول الصخرة وارتفاعها، حيث يقول: ((فتذاكرنا معه في الصخرة الشريفة وكونها مرتفعة بين السماء والأرض وذكرنا قوله تعالى ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ (٣))).(٤)

ومنها مباحثات مع بعض طلاب العلم حول رسالة التوحيد لأرسلان الدمشقي.(٥)

ومنها مناظرته مع أحد العلماء حول بعث موسي لبنى إسرائيل فقط، أو أنه أرسل إلى فرعون وقومه أيضاً، فيرجح النابلسي أن كون موسى مرسلاً إلى فرعون وقومه صريح، في آيات أخرى منها قوله تعالى﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ

---

(١) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٢٠٥، ٢٠٦، وسيأتي الكلام في المسألة والرد عليه .

(٢) المرجع السابق ١٦٢.

(٣) الأعراف ١٧١.

(٤) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٦٣.

(٥) المرجع السابق ١٧٢، وتقدمت ترجمته .

﴿بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَاۖ﴾ [1]» [2].

وفي مناظرته لأحد العلماء في مسألة الدخان يخبرنا النابلسي أن المناظرة وصلت من الحدّة والتوتر: «وما كاد أن يخرج من تلك النار الدخان ثم ورد عليه ماء التسليم ومزاجه من تسنيم».[3]

وأما الرحلة الرابعة:

وهي الرحلة الكبرى [4] فقد سافر فيها إلى بعض بلاد الشام ومصر والحجاز وهي أشهر رحلات النابلسي وبدأت الرحلة وعمره خمس وخمسون عاماً وقد نالت هذه الرحلة اهتمام الكثير من الأدباء والمؤرخين ومن ثم أصبحت مصدراً من المصادر العلمية المهمة.[5]

---

(١) سورة الأعراف١٠٣.

(٢) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٧٩، وسيأتي أن له رأي آخر في مبحث إيمان فرعون.

(٣) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٢٣٥.

(٤) كما سماها في الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣٩/١.

(٥) انظر في ذلك حمد الجاسر، من سوانح الذكريات ٤٩٢/١، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ، دار اليمامة للبحث والترجمة، ومن بساتين الشام، نادية الغزي مقال في مجلة التراث العربي جمادي الثاني ١٤١٠هـ وعبد الغني النابلسي عوالمه ومعالمه، مجلة الباحث أكتوبر ١٩٨٦م، ومذكرة حول مقبرة مأمن الله، المجلة العربية للثقافة رجب ١٤٠٦هـ، والحرم الشريف، مقال في مجلة لغة العرب يناير ١٩٣١م، ومساجد دمشق القديمة، مجلة الوعي الإسلامي صفر ١٤١٧هـ، ودراسات حول عبد الغني ورحلاته،فؤاد سزكين معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية فرانكفورت ١٤١٣هـ، والمدينة المنورة في مطلع القرن الثاني عشر، مجلة العرب السعودية، شعبان ١٣٨٦ هـ.

وقد وصف النابلسي هذه الرحلة بقوله:

((فدونك هذه الرحلة الكبري التي هي رحلة جامعة لأنواع الفنون والحديث شجون وقد لبس الدهر منها حلة فاخرة مطرزة بالأخبار العجيبة التي هي كاللؤلؤ المكنون والأبيات الشعرية الفائقة والأبحاث الأدبية الرائقة، والمسائل ا لفريدة، والفضائل العديدة، وصفات بعض النبيين، وتراجم الأولياء والصالحين ممن تشرفنا بحضراقم، في أوقات زيارقم وتعطرنا بنفحاقم، واقتبسنا من مشكاة إناراقم ونحن في جميع ذلك لم نخْلُ من رجاء دعوة صالحة، من أخ صديق تلوح له في آفاق ما ذكرناه لائحة، فيذكرنا بالخير في حياتنا ويقرأ لنا بعد مماتنا سورة الفاتحة)).(١)

وقد كتب النابلسي في أسباب الرحلة:

((لقد كنت فيما تقدم من الزمان مع جملة من الأصحاب والإخوان أتمنى الاستيعاب في زيارة الصالحين من الأحياء والأموات، والتبرك بنفحات مجالسهم وهاتيك الحضرات، ويكون ختم ذلك بالحج الشريف وزيارة النبي ﷺ في ذلك البلد المنيف، إلى أن هيأ الله تعالى لنا الأسباب، وقطع عنا العوائق وفتح علينا هذا الباب، ولمعت بيننا بوارق التيسير ، وصفت عندنا نمارق التيسير ، وجاءتنا بشائر القبول وشملتنا الهمة الصادقة بلطائف الشمول، فشمرنا عن ساعد الجد والتسيار)).(٢)

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣٩/١.

(٢) المرجع السابق ٣٧/١.

ثم يقول واصفاً ما كان في هذه الرحلة مما حققه من أهداف: ((ونزور الأولياء، ونتبرك بقبور السادة الأصفياء، ونتباحث مع العلماء ونتكلم مع طلبة العلم من الفضلاء، في غاية من الحفظ والأمان ونهاية الرعاية والامتنان صارت لنا مخاوف الطرقات أماناً، ومهالك الفلوات إسلاماً وإيماناً، حتى وردنا غالب البلاد الشامية، ومشينا في سواحل قصباتها العامرة الإسلامية والجهات القدسية، ثم خلفناها وذهبنا إلى البلاد المصرية واجتمعنا بمن فيها من أكابر المشايخ الأعلام وأعيان الدولة السلطانية وتبركنا بمشاهد الصالحين وقبور السادة الأئمة الكاملين وذهبنا إلى أماكن النزهات و الغيطان وانشرحت صدورنا بالبرك والدواليب وسواقي الرياض تحت الأشجار وسرحت خواطرنا في ميادين تلك الفلوات الأنيقة، وحضرات هاتيك المجالس اللطيفة الرقيقة، ورأينا مراكب ذلك النيل السعيد ومياهه العذبة الصافية ، التي ما عليها من مزيد، وشهدنا ميزان المقياس، الذي هو أعجوبة للناس، ثم ذهبنا إلى البلاد الحجازية، وتمتعنا بهاتيك الحضرات الأنسية واجتلينا أنوار التجليات والأسرار القدسية واجتمعنا بالعلماء والأفاضل وطلبة العلم أصحاب الفضائل وتشرفنا بالحضور مع الصالحين وزيارة أولئك السادة والأئمة المجاورين، وقضينا فريضة الحج مع كمال العج والثج (١)، ثم رجعنا إلى بلادنا دمشق الشام نحن وجماعتنا في كمال الصحة والعافية وبلوغ المرام.(٢)

---

(١) العج: وهو رفع صوت الحاج بالتلبية، و الثج: وهو إسالة دماء الهدايا والضحايا، انظر معجم لغة الفقهاء ص ١٥٣، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، دار النفائس ، تحقيق د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد صادق قنيبي.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣٨/١.

ثم يزيد في تأكيد أحد أهم أهداف الرحلة وهو:

((وقصدنا التحدث بنعمة الله تعالى بين الأحباب، وإيراد الفوائد العلمية لأهل الهمم الطلاب)).(١)

ومن المباحثات التي جرت في هذه الرحلة ما ذكره أثناء مروره طرابلس:((وحضر هناك عندنا جماعة من الفضلاء الكرام النبلاء، وجرى بيننا وبينهم أبحاث علمية، ومسائل فقهيه واصطلاحات حديثية، ومطارحات أدبية، ومساجلات شعرية)).(٢)

وكذلك أثناء رحلته إلى مصر، واجتماعه بزين الدين البكري ، قال عنه النابلسي:

((ثم لم نزل سائرين إلى أن وصلنا إلى دار صديقنا الأكرم وحبيبنا الأعظم حضرة الشيخ زين العابدين البكري الصديقي فتلقانا بصدره الرحيب ووجهه الذي هو وجه حبيب وجلسنا عنده حصة من الزمان في مجلسه المطل على بركة الأزبكية ذات الروح والريحان التي فيها نفحة من نفحات الجنان، وتذاكرنا معه في بعض المسائل العلمية والمطارحات الأدبية والقصائد الشعرية)).(٣)

والأمثلة كثيرة جداً لا يتسع المقام لذكرها* .

---

(١) المرجع السابق ٣٨/١.

(٢) المرجع السابق ٢١٠/١، ٢١١.

(٣) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣٠/٢.

* انظر على سبيل المثال، الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر و الحجاز ٤٠٦/١، ٤٠٧، ٣١/٢، ٨٨، ١٠٦، ١٢٠، ١٣٨، ١٣٩، ١٥٧، ١٨١، ١٩٠، ١٩٨، ٢٥٠.

وأما الرحلة الخامسة والأخيرة:

فقد كان عمره فيها اثنين وستين عاماً و بها أنهى مرحلة الرحلات العلمية وما كان فيها من زيارات ومطارحات ومناظرات علمية.

ويقول عن سبب هذه الرحلة: ((قد اقتضت رحلتنا من دمشق، زيارة إخواننا من ذوي المجد والاحتشام، إلى بلاد طرابلس الشام المحروسة غربي دمشق المأنوسة، ذات الجلال والإكرام المعروفة بطرابلس الشام بين الأنام وقد دعينا إلى زيارة بإشارة كانت من بعض الحكّام في هاتيك البلاد، قصداً للنفع العامّ، وعلى الله الاتّكال ومنه الفضل والإنعام، وأردنا أن نجول في السّواحل الغربية المشحونة بأفضل الأوقات والأيام للتبرك بزيارة الصالحين من كل ذي حال ومقام)).(١)

وفي اليوم الخامس من الرحلة، وفد على النابلسي مفتي صيدا، و من خلال اجتماعهم: ((جري بيننا وبينهم أبحاث علمية ولطائف أدبية)).(٢)

وفي اليوم الثاني والعشرين، جرت مناظرة بينه وبين أحد علماء طرابلس في أحد مسائل الطلاق، حيث يقول:

((فجرت بيننا وبينه أبحاث رقيقة ومعان دقيقة، وقد ذكر لنا مسألة غريبة في الطلاق)).(٣)

---

(١) التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية ١.

(٢) المرجع السابق ٦.

(٣) المرجع السابق ٥٠، ٥١.

وفي اليوم الرابع والعشرين، يقول النابلسي:

((فعدنا، وقد دعانا حضرة المفتي حفظه الله تعالى إلى داره، فذهبنا لمجلسه وابتهجنا بأنواره، وجلسنا عنده إلى عشية النهار، وأكرمنا بأنواع الإكرام، وأنشدنا من لطائف الأشعار، وجرت بيننا وبينه أبحاث علمية، ومسائل فقهيه وقواعد نحوية، فمن ذلك مسئلة في السرقة)).(١)

ثم يقول حاكياً ما استفاده من أحدى المكتبات من مراجع مهمة:

((وقد طالعنا في عدة كتب من كتبه الشريفة ومجاميعه اللطيفة، منها في (البحر الرائق شرح كنز الدّقائق) ومنها تفسير القاضي البيضاوي، ومنها (شرح منظومة تائية في النحو))).(٢)

وفي اليوم التاسع والعشرين، كان للنابلسي أيضاً فرصة الاطلاع على أحد المكتبات الخاصة التي استفاد منها بعض المراجع العلمية، ويقول:((ثم اطلعنا على فتوى في حل الدخان المسمى بالتتن)) وينقل الرسالة كاملة في ثلاث صفحات(٣).*

---

(١) التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية ٦٢، ٦٣.

(٢) المرجع السابق ٦٦.

(٣) المرجع السابق ٧٩، ٨٠، ٨١.

* وانظر في مواضع أخرى ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١.

ثانياً: الأشاعرة:

بما أن النابلسي يعتبر الأشاعرة هم أهل السنة، حيث يقول:«وإلى أبي موسي الأشعري تنتسب أئمة أهل السنة والجماعة ويلقبون بالأشاعرة» (١).

فمن الطبيعي أن تكون مصادره – في الاعتقاد – أشعرية ، ولذا نجده تابع أئمة الأشاعرة مثل أبي الحسن الأشعري، الجويني، والرازي، والغزالي وغيرهم ونقل عنهم واعتمد عليهم في ما نقله في منهجه وآرائه في الجملة ، وقد وافق الماتريدية في بعض المسائل ومعلوم أن المذهب الأشعري والماتريدي لم يكن بينهم كثير خلاف إلا في مسائل معدودة *، وسبب هذا التقارب ما يشير إليه أحد الباحثين :

« إن الماتريدية انبثقت من الكلابية كما أن الأشعرية كذلك ، والدليل على هذا أن أهم ما تتميز به الماتريدية هو القول بأزلية التكوين ، وهذا قد قالت به الكلابية من قبل ظهور الماتريدية ، كما أن المذهب الكلابي كان منتشراً في بلاد ماوراء النهر ، وهي البلاد التي عاش وتوفي فيها الماتريدي » (٢) .

---

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، ص ٢١، وكذلك الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٤١/١، والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٦٩/٢.

* وقد عَدَّ ابن أبي عذبة المتوفي سنة ١١٧٢هـ ، في كتابه الروضة البهية إحدى عشرة مسألة الخلاف فيها لفظي وست مسائل الخلاف فيها معنوي ، انظر من ٦– ٤٨ ، و٥٣– ١٠٧ ، ولتاج الدين السبكي ، المتوفي سنة ٧٧١هـ قصيدة مشهورة في الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لها عدة شروح ، وكذلك الشيخ زاده المتوفي سنة ٦٤٤هـ ، له (نظم الفوائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين) .

(٢) الماتريدية ٤٩٢ ، د.أحمد بن عوض الله الحربي ، دار الصميعي ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ، وانظر ما بعدها ، وكذلك موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٤٨٩/٢ .

ويفسر الدكتور عبد الرحمن المحمود هذا الامتزاج المذهبي بأن سببه اغفال كثير من العلماء ومنهم ابن تيمية لذكرهم الماتريدية في ردودهم :

« وبها يتبين كيف دخل في مذهب الأشاعرة وامتزج به ، وهذا ما يفسر إغفال كثير من العلماء ، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية ، في كتبهم وردودهم لذكرهم إلا في مسائل معينة اشتهروا بالخلاف فيها» [1] .

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/٤٩٢ .

١- أبو الحسن الأشعري*........................ (١) .

نقل منه في عدة مواضع منها مسألة أفعال العباد، انظر وسائل التحقيق ورسائل التوفيق (٢) ، ومنها ما نقله في مسألة المتشابه ، انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية (٣) ، ومنها ما نقله في مسألة الصفات ليست عين الذات (٤)، و منها مسألة

---

(١) علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري، أبو الحسن البصري، - ولد سنة ستين ومئتين، وقيل سنة سبعين.

- أخذ عن زكريا الساجي، عبد الرحمن بن خلف ، ومحمد بن يعقوب المقرئ .

- لأبي الحسن الأشعري ذكاء مفرط، وتبحر في العلم .

- كان معتزلياً ثم تاب من الاعتزال، وصعد يوم الجمعة كرسياً بجامع البصرة ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لايرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها وأنا تائب معتقد الرد على المعتزلة، مبين لفضائحهم.

- يقول ابن تيمية: ((وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب، ومال إلى أهل السنة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها، وكان مختلطاً بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم)) درء التعارض ١٦/٢.

- من مؤلفاته: مقالات الإسلاميين، إمامة الصديق، الإبانة في أصول الديانة، مقالات الملحدين، رسالة في الإيمان، الرد على المجسمة، خلق الأعمال، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، وغيرها من المصنفات.

توفي أبو الحسن الأشعري سنة أربعٍ وعشرين وثلاث مئة .

تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، ٣٤٧، سير أعلام النبلاء ١٥ / ٨٥ - ٩٠، تاريخ الإسلام ٤٩٤/٧ - ٤٩٨، شذرات الذهب ٣٠٣/٢ - ٣٠٥ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٣١/٢ - ٤٣٤ ، في علم الكلام ، محمود صبحي ، ٤٣/٢ - ٨٨ .

(٢) انظر وسائل التحقيق ورسائل التوفيق ق ٢٣ب .

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ق ٣٨أ .

(٤) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ق ١٣/١أ،وانظر الوجود الحق والخطاب الصدق ١٢٦، ١٢٧ .

الصفات المعنوية [1] ، ومنها ما نقله في مبحث الجن [2]،ومنها مسألة الرؤية [3]، ومنها صفة البقاء [4] ، ومنها ما نقله في صفة السمع والبصر [5] ، ومنها ما نقله في صفة الكلام [6]، ومنها مسألة التعلق بالصفات المتعلقة [7] ، ومنها ما نقله في مسألة المعجزة [8].

---

(١) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٧٣، ٧٤ .

(٢) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٠ .

(٣) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٩٣، ٩٤ .

(٤) انظر المطالب والوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٣٨أ .

(٥) انظر : المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ١/ق ٩٣أ .

(٦) انظر : المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط١/ق ٩٤ب .

(٧) انظر:المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢/ق ٢٦أ و٢٦ب .

(٨) انظر: المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق٢٨أ .

٢- الباقلاني* .

نقل منه في مبحث المعجزة والكرامة (١) ،ومسألة الملائكة (٢)، ومسألة الاتصاف (٣)

---

* هو أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي ، ابن الباقلاني، لم يعرف تاريخ ولادته، من أهل البصرة وسكن بغداد وكان يضرب به المثل في فهمه وذكائه، وكان عارفاً بعلم الكلام، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية.

تتلمذ على: أبو بكر أحمد بن جعفر بن مالك القطيعي ،أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن ماسي ،

- قال عنه الذهبي: ((العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين)) وقال:((وكان ثقة إماماً بارعاً صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري،وقد يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه)).

- استقدمه عضد الدولة البويهي إلى شيراز ونلظر المعتزلة في مجلسه ، كما أرسله سنة ٣٧١هـ رئيساً للبعثة التي أوفدها إلى ملك الروم ، وجرت له أمور كثيرة .

- يعتبر المؤسس الثاني للمذهب الأشعري .

- يثبت الباقلاني صفة العلو والاستواء ، خلافاً للأشاعرة .درء التعارض ٢٠٦/٦ ، ٢٠٧ .

- من مولفاته عدة منها:

إعجاز القرآن، والإنصاف، ومناقب الأئمة، ودقائق الكلام، والملل والنحل، وهدية المرشدين، والاستبصار، وتمهيد الدلائل، والبيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة، وكشف أسرار الباطنية، والتمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزله.

- توفي في ذي القعدة، سنة ٤٠٣هـ، وصلى عليه ابنه حسن ودفن بداره ثم نقل إلى مقبرة دار حرب .

انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ٣٧٩/٥ - ٣٨٣، وشذرات الذهب ١٦٨/٣- ١٧٠، تاريخ الإسلام ٦٣/٩- ٦٥، وسير أعلام النبلاء ١٩٠/١٧- ١٩٣،موقف ابن تيمية من الأشاعرة٥٢٦/٢- ٥٥٤ ،في علم الكلام ٨٩/٢ - ١١٤.

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢٨/٦ .

(٢) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٥ .

(٣) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٦٨ .

ومسألة التقليد في العقائد [1]، وفي مسألة أفعال العباد [2]وفي مبحث الصفات [3].

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٨٧ .

(٢) انظر وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٧٠أ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٣١ب ، و رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٤٤ .

٣- إمام الحرمين الجويني*

حيث نقل منه في مسائل مهمة في العقيدة مثل مسألة الإمامة (١) ، وفي إحدى

---

* عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، النيسابوري، أبو المعالي، إمام الحرمين.

- ولد سنة ٤١٩هـ، في جوين من نواحي نيسابور، سمي إمام الحرمين لمجاورته بمكة أربع سنين.

تتلمذ على عدة شيوخ منهم: والده أبي محمد الجويني ، منصور بن رامش .

- سافر إلى بلاد خراسان، حج وجاور مكة أربع سنين يدرس ويفتي ويتعبد، ثم عاد إلى نيساور، تولى التدريس بالمدرسة النظامية.

- للجويني قصة مشهورة مع الهمداني في مسألة العلو ، إنتهى قوله فيها إلى : ((حيرني الهمداني)) .

- يعتبر الجويني من أكابر الأشاعرة الذين كان لهم جهود في نشر المذهب الأشعري إلا أنه ضَعَّف التأويل المشهور عند أبي الحسن الأشعري للاستواء والنزول والمجيء وخالف الأشاعرة فيه ، ولذا ذكر بعض الباحثين أنه اقترب من مذهب المعتزلة وبالتالي خَفَّتَ المعركة بين الأشاعرة والمعتزلة في عهده .

- نقد الجويني المذهب الأشعري في مسألة تكليف ما لا يطاق .

- في كتابة العقيدة النظامية يرجع عن التأويل إلى التفويض و لم يكن رجوعه إلى عقيدة أهل السلف كما ذكر ذلك بعض الباحثين .

- قال السمعاني: ((كان أبو المعالي، إمام متكلم ، مجمعاً على إمامته شرقاً وغرباً، لم تر العيون مثله)) .

- قال عنه ابن تيمية : كان يقول عند موته : ((لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل السنة وعلومهم ، ودخلت فيما نهوني عنه ، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني ، وها أنذا أموت على عقيدة أمي – أو قال – عقيدة عجائز نيسابور)) الفتاوى ٧٣/٤ .

- له مؤلفات عدة منها:

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الشامل في أصول الدين، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، البرهان في أصول الفقه، الكافية في الجدل، الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية، وغيرها من المصنفات.

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية، مخطوط ٦/ق ٦٤ .

مسائل الأسماء والصفات [1] ، وفي مسألة العصمة [2]، وفي مسألة الآجال [3]،وفي مبحث الانتقال والحركة [4] ، وفي مسالة القدرة [5]، وفي مسألة الرؤية [6] ، وفي مسألة اعتقاد النصارى [7].

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية، مخطوط ٦/ق٩٦ .

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٣٥ .

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق٥٢ .

(٤) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٨٦ .

(٥) انظر وسائل الوسائل التحقيق ورسائل التوفيق، مخطوط ق ٧١أ .

(٦) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢/ق ٩ .

(٧) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٥٤ .

٤- الغزالي*.

* أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي.

– ولد بمدينة طوس سنة ٤٥٠هـ.، تفقه ببلده أولاً، ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، وكان قد ألف في أثناء دراسته على الجويني كتاب (المنخول في أصول الفقه) فلما رآه الجويني قال له: دفنتني وأنا حي، هلا صبرت حتى أموت، رحل إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام ومصر.

– لما خرج إلى المعسكر، أقبل عليه نظام الملك، وناظر الأقران بحضرته، فظهر اسمه وشاع أمره، فولاه النظام تدريس مدرسته ببغداد، ثم أقبل على علم الأصول، وصنف فيها وفي المذاهب والخلاف ، وعظمت حشمته ببغداد ، ظهر عليه بعد مطالعة علوم التصوف والتأله ، وقصد بيت الله، وحج، ورجع على طريق الشام، وزار المقدس ، وأقام بدمشق مدة سنتين، وصنف بها (إحياء علوم الدين) وكتاب (الأربعين) وكتاب (محك النظر)، وغير ذلك من التصانيف.

– وللغزالي رأي في الشفاعة حيث يرى أنها إشراق إلهي ينعكس على جوهر النبوة من غير واسطة ، انظر في هذا المضنون به بغير أهله ص ١٠٤ ، ضمن مجموع رسائل للغزالي ، دار الكتب العلمية ، وهو من بقايا تأثره بالفلسفة الباطنية كما هو واضح .

– بعد الاضطراب والحيرة والشك التي وقع فيها الغزالي، رأى أن النجاة هي في التصوف يقول في كتابه المنقذ من الضلال: ((ثم دخلت الشام، وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، اشتغالاً بتزكيه النفس، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلته من كتب الصوفية)).

ويقول: ((أني علمت بأن يقيناً بأن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم وطريقهم أصوب طريق، وأخلاقهم أزكى أخلاق)).

– قال عنه أبو الفرج بن الجوزي:

((صنف أبو حامد (الإحياء) وملأه بالأحاديث الباطلة، ولم يعلم بطلانها، وتكلم عن الكشف، وخرج عن قانون الفقه وقال: أن المراد بالكواكب والقمر والشمس اللواتي رآهن إبراهيم، أنوار هي حجب الله عز وجل، ولم يرد هذه المعروفات)) .

نقل منه في مواضع كثيرة، منها مسألة القدرة [1]، ومبحث العقل [2]، ومسألة الروح [3] ومبحث القرآن الكريم [4] ،ومسألة التقليد في العقائد [5] ، ومسألة الجسم و الهيولي [6]، وفي مسألة الصراط [7] .

- وقال أبوبكر الطرطوشي:

((شحن الغزالي كتابه (الإحياء) بالكذب على رسول الله ﷺ، فلا أعلم كتاباً على بسيط الأرض أكثر كذباً على رسول الله منه)).

ولا تزال شخصية الغزالي مثار كثير من البحوث والدراسات .

- ويعتبر الغزالي مع ابن عربي من أهم الشخصيات المؤثرة في شخصية النابلسي .

- توفي الغزالي يوم الأثنين رابع عشر جمادي الآخر سنة ٥٠٥هـ ، وله خمس وخمسون سنة .

انظر في ترجمته:

البداية والنهاية ٢١٣/١٦ -٢١٥، وسير أعلام النبلاء ٣٢٢/١٩ - ٣٤٦، وتاريخ الإسلام ١١/ ٦٢ - ٧٢، و كتاب أبو حامد الغزالي والتصوف ١٧- ٣٥، و الإمام الغزالي وآراؤه الكلامية ، د. حامد درع عبد الرحمن الجميلي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٦٢٢/٢ - ٦٤٤ ، في علم الكلام ، محمود صبحي ١٦٥/٢ - ٢١٠ .

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١١/٥ .

(٢) انظر الوجود الحق والخطاب الصدق ١٧١ .

(٣) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٠٦/١ .

(٤) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٦٣/١ .

(٥) انظر خلاصة التحقيق ٣٧ .

(٦) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥٩/٢ .

(٧) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٤/ق٧٧ب .

٥ - الرازي*

* محمد بن عمر بن الحسن بن علي، فخر الدين أبو عبد الله، القرشي البكري، الطبرستاني، الرازي.

- ولد سنة ٥٤٤ هـ، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري)، وتتلمذ على والده الإمام ضياء الدين خطيب الري ، صاحب محي السنة البغوي، وأخذ من مجد الدين الجيلي.

- قصد خوارزم وقد تمهر في علم الكلام، فجرى بينه وبين أهلها كلام فأُخرج من البلد، فقصد ماوراء النهر، فجرى له أيضاً ماجرى بخوارزم.

- اعتنى الفخر الرازي بكتب ابن سينا وشرحها.

- يمثل الرازي مرحلة خطيرة في مسيرة المذهب الأشعري ، أذ أفاض في دراسة الفلسفة فوافق أصحابها حيناً وخالفهم حيناً آخر ، بل وصل الأمر به إلى أن يؤلف في السحر والشرك ومخاطبة النجوم .

قال عنه الذهبي : ((رأس في الذكاء والعقليات لكنه عرى عن الآثار ، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث الحيرة نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا ، وله كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم ، سحر صريح ، فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله)) .

وقال ابن تيمية عنه : ((وأبلغ من ذلك : أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام كما صنف الرازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام ، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه ، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين ، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام)) الفتاوى ٥٥/٤ .

- ولابن تيمية في درء تعارض النقل والنقل رد مطول مطوّل على قانونه الكلي ، وكذلك في نقض التأسيس .

- انتهى أمره في الكلام إلى قوله : ((لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، أقرأ في أُيات : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ ﴿طه ٥﴾،﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ﴾ ﴿ فاطر ١٠ ﴾، وقرأ في النفي:﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ ﴿ الشورى ١٠ ﴾، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي)).

- من مؤلفاته: التفسير ، أساس التقديس ، معالم أصول الدين، الأربعين في أصول الدين، عصمة الأنبياء ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مناقب الإمام الشافعي، لباب الإشارات، شرح عيون الحكمة لابن سينا، وغيرها من المصنفات.

- توفي يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦هـ .

نقل منه في مسائل كثيرة جداً منها ما نقله عنه في مسألة الروح [1] ؛ وفي عذاب الجن [2] ، وفي مسألة دوام العذاب يوم القيامة وعدم فنائه [3]، وفي مسألة خلق الإنسان [4]وفي مسألة العالم [5]، وفي مسألة أول واجب على المكلف [6] وفي مسألة وجود الله [7]، وفي مسألة التكفير [8]، وفي مسألة صفة الكلام [9] ، وفي مبحث الملائكة مسألة التفضيل [10] ، وفي مسألة الإيمان[11] .

انظر ترجمته في :

البداية والنهاية ١١/١٧- ١٤، طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨١ - ٩٦، تاريخ الإسلام ١٣٧/١٣ - ١٤٥، سير أعلام النبلاء ٥٠١/٢١،٥٠٠ ، شذرات الذهب ٢١/٥، ٢٢ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٦٥٤/٢ - ٦٨١ ، في علم الكلام ٢٧٧/٢ - ٣٥٥ .

(١) انظر كشف النور عن أصحاب القبور ١٧٧ .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط، ٤/ق ٥٩ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق ٦٨أ .

(٤)انظر مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط، ق ٢٣٠ب، ٢٣١أ .

(٥) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦٣/٢ .

(٦) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٣٢أ .

(٧) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٧٩أ .

(٨) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط، ق ٦٩/٣أ .

(٩) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٢٢ .

(١٠) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٥ .

(١١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق٣٣ب .

٦- العز بن عبد السلام* .

نقل عنه في مواضع مختلفة، منها مبحث الملائكة (١) ، ومسألة الطاعة (٢) ، وفي مسألة التأويل (٣)، وفي مسألة الرؤية (٤)، وفي مسألة الروح (٥) ، وفي مسألة النبوة

* - عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي.

- ولد سنة ٥٧٧هـ، ونشأ في دمشق.

تتلمذ على عدة شيوخ منهم:

عبد اللطيف بن إسماعيل ، عبد الصمد بن محمد الحرستاني .

- رحل إلى بغداد سنة ٥٩٧هـ، وأقام بها شهراً، ثم عاد إلى دمشق فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي.

- حبس ثم أطلق سراحه، فنزح إلى مصر فولاه الملك الصالح أيوب بن الكامل صاحب مصر القضاة بمصر وخطابة الجامع العتيق، ثم انتزعها منه.

- جمع العز بين التمشعر والتصوف ، حيث ألف في التصوف على طريقة الصوفية في الرموز والإشارات .

- له مؤلفات عديدة منها:

التفسير الكبير، الإلمام في أدلة الأحكام، والغاية في اختصار النهاية، الفرق بين الإيمان والإسلام ، وأشهر كتبه هو قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ، والذي حشاه ببعض دعاوى الصوفية ، وحل الرموز وغيرها .

- توفي بمصر في العاشر من جمادي الأول سنة ٦٦٠هـ، ودفن بسفح المقطم.

انظر ترجمته في :

طبقات الشافعية ٢٠٩/٨ - ٢٥٥، البداية والنهاية ٤٤٢/١٧،٤٤١، تاريخ الإسلام ٩٣٣/١٤ - ٩٣٥، شذرات الذهب ٣٠١/٥، ٣٠٢، طبقات المفسرين ٣١٥/١ - ٣٢٩ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٦٨١/٢، ٦٨٢.

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٠/١ .

(٢) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٤١٠/١ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية، مخطوط ٢/ق٣٧أ .

(٤) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢/ق ٧٩ب .

(٥)انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ٨٧ب .

والرسالة [1]، ومنها ما نقله في صفة الوجه [2].

---

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق٤٤ب .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط١/ق٤٩ب.

٧-ناصر الدين البيضاوي*.

أما البيضاوي فالذي يظهر أنه تأثر به في مسألة تفويضه لبعض الصفات، خلافاً لمذهب الأشاعرة ونقل النابلسي عن البيضاوي كثيراً في كتبه وغالب ما نقله من التفسير، ومنها في مسألة الوعد والوعيد (١)، ومسألة أفعال العباد (٢)، وكذلك أعمال الكفار (٣)، وفي مبحث الملائكة (٤)، وفي مبحث التقوى (٥)، وفي فضائل

* - عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البضاوي.

- ولد بشيراز، وولي قاضي القضاء فيها، ثم دخل تبريز وناظر بها، وهو معاصر لأبن تيمية.

- اشتهر عند الأشاعرة بكتاب طوالع الأنوار الذي قال عنه السبكي: ((أما الطوالع فهو عندي أجل مختصر ألف في علم الكلام)).

- وذكر في الطوالع أن الأولى هو اتباع مذهب السلف.

- له مؤلفات منها:

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لب اللباب في علم الاعراب، ونظام التواريخ، الطوالع، ومختصر الكشاف، وشرح المصابيح، وغيرها من المصنفات.

مات بتبريز سنة ٦٨٥هـ.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٧ / ٦٠٦، طبقات الشافعية الكبرى ١٥٧/٨، ١٥٨، شذرات الذهب ٥/ ٣٩٢، ٣٩٣، الأعلام ١١٠/٤، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ٦٨٧/٢ - ٦٨٩.

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ ق ٧ب.

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ١٣ب.

(٣) انظر المطالب والوفية شرح الفرائد السنية ٥/ق٤١أ.

(٤) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٩١/١.

(٥) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٨٥/١.

الصحابة [1]، وكذلك في مسألة الذكر ومعناه الشرعي [2].

---

(١) انظر رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٨ .

(٢) انظر جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ٩٩ .

٨ - بدر الدين بن جماعة* .

نقل منه في مبحث الجنة والنار (١) ، وفي مسألة التكفير (٢) ، وفي مسألة الأعمال (٣) ومنها مانقله في مسألة ترجيح الذبيح (٤) .

---

* محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين، أبو عبد الله.

– ولد سنة ٦٣٩هـ بحماة ، وولي القضاة والخطابة بالقدس، ثم القضاء بمصر، فقضاء الشام.

– سار على طريقة الأشاعرة فَأوَّل العلو والاستواء، وبقية الصفات الفعلية والخبرية كالمجيء والوجه واليدين، والعين والساق، والقدم والنزول والضحك والفرح والعجب، وغيرها.

– قسم العلماء إلى قسمين أهل تفويض ، وأهل تأويل ، ثم رجح التأويل .

– في معرض إنكاره للعلو ذكر القانون العقلي المشهور عند الأشاعرة، كما قال بأن العقلاء اتفقوا على وجود ما ليس في حيز ولا جهة كالعقول والنفوس.

– له تصانيف منها، المنهل الروي في الحديث النبوي، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، وغرة التبيان لمن لم يسم في القرآن، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، الفوائد الغزيرة من حديث بريرة، وغيرها من المصنفات.

– ومن أشهر كتبه في العقيدة : إيضاح الدليل إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل .

– توفي سنة ٧٣٣هـ .

انظر ترجمته في :

البداية والنهاية ١٨ /٣٥٧، ٣٥٨، طبقات الشافعية ١٣٩/٩ - ١٤٦، شذرات الذهب ١٠٥/٦،طبقات المفسرين ٥٣/٢ - ٥٦ ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٦٨٥/٢ - ٦٨٧ .

(١)انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق٦٥ب .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٥/ق ٣١أ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق٣٢أ .

(٤) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٣/ق٢٠أ،٢٢ب .

٩- ابن كمال باشا* .

نقل منه في مواضع كثيرة منها، القضاء والقدر (١) ،وفي مبحث إعجاز القرآن الكريم (٢) وفي مسألة خلق القرآن (٣).

* - أحمد بن سليمان بن كمال باشا، أحد الموالي الرومية، تعلم في أدرنه، ثم ولي قضاءها.، مؤلف موسوعي .

- اشتغل في أول شبابه في مبادئ العلوم، ثم قرأ على المولى القسطلاني، والمولى الخطيب، والمولى معروف زاده، ثم صار مدرساً بمدرسة على بك بمدينة أدرنه، وترقى حتى درس بمدرسة السلطان بايزيد بأدرنه، ثم صار قاضياً بها ثم أعطى قضاء العسكر ثم عزل وأعطى دار الحديث بأدرنه، ثم صار مفتياً بالقسطنطينية.

- نشأ ابن كمال في أدرنه في بيت عز ومكانة، فكان جده كمال باشا أحد أمراء الدولة العثمانية.

- متكلم ماتريدي ، وعنده تصوف مغالٍ حيث حَمَلَ السلطان العثماني على إجبار الناس على أن يعتقدوا بوحدة الوجود .

- له مكانة كبيرة عند المتأخرين من الحنفية والماتريدية ، وفضلوه على السيوطي ، لكن اللكنوي ذكر عنه أنه مزجى البضاعة في الحديث .

- توفي في الثاني من شوال سنة ٩٤٠هـ .

انظر ترجمته في :

شذرات الذهب ٢٣٨/٨، ٢٣٩،كشف الظنون ٣٥٤/١ ، معجم المؤلفين ٢٣٨/١ ، ورسائل في ذم ابن عربي تحقيق د. موسى الدويش ١٠٥ - ١١٥ ، الأعلام ١٣٣/١ ، والماتريدية ، للشمس السلفي الأفغاني ٣٤٥/١ ، مكتبة الصديق الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ، ورسالة علمية بعنوان (شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية) المقدمة ٤١ - ٦٣، د.سيد باغجوان دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١٣/٥ و ٨٦/١ .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١٦/٤ ، ورائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١١٥ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣٢/٢ و الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٥٨/١ .

ثالثاً- أهل السنة.

أما أئمة أهل السنة وكتبهم، فلم يكثر النابلسي من النقل عنهم وبالتالي لم يتأثر بمنهجهم، وهذا يرجع في اعتقادي إلى أربعة أسباب:

السبب الأول - اعتبار النابلسي أن مذهب الأشاعرة هو مذهب أهل السنة كما تقدم.

السبب الثاني – أن النابلسي لم يكن يرى خلافاً بين منهج الأشاعرة ومنهج مخالفيهم، فهو يرى أن كلا المنهجين يمثل - في الحقيقة - منهجاً واحداً فالأشاعرة وقعوا في التأويل دفاعاً عن التوحيد وهم الخلف، وأما السلف فهم من توقف عن التأويل، وكلاهما مصيب عند النابلسي، وهو رأى مخالف للصواب، كما سنبينه مفصلاً في الباب الثاني إن شاء الله.

السبب الثالث – أن البيئة التي نشأ فيها النابلسي كان التيار العام فيها هو منهج الأشاعرة في الصفات، والتصوف في السلوك، و كما تقدم فإن الدولة العثمانية كانت ترعى هذا الاتجاه، بل أشار ابن كمال باشا، على الخليفة العثماني حمل الناس على القول بوحدة الوجود كما تقدم.

وفي المقابل كان توفر المصادر المخالفة لهذا المنهج قليلة، مقارنة بكتب المخالفين ، فعلى هذا كان من الطبيعي أن يكون تأثر النابلسي بالبيئة العلمية المحيطة به كبيراً ومؤثراً .

رابعاً – أن النابلسي فرض على نفسه منهجاً قوامه القطيعة مع مدرسة أهل السنة وقد صرح بهذا في أكثر من موضع، حيث يقول بعد ذكره لرأي ابن تيمية في التوسل، وشد الرحال ((إلى غير ذلك من التهورات الفظيعة الموجبة لكمال القطيعة)) [١].

وينقل بعد دفاعه عن ابن عربي وموقف ابن تيمية منه كلام الشاذلي مقرراً له : ((كما نرى في زماننا هذا من إنكار ابن تيمية علينا وعلى إخواننا من العارفين ، فا حذر يا أخي ممن كان هذا وصفه ، وفر من مجالسته، كفرارك من السبع الضاري)) [٢].

---

(١) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٢٩.

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٧٥ب.

١- البغوي*

نقل منه في مبحث الملائكة (١).

* - الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحي السنة، ويلقب بركن الدين، البغوي، نسبة إلى (بغا) من قرى خراسان بين هراة ومرو.
- ولد سنة ٤٣٣هـ، كان علامة زمانه، ورعاً زاهداً عابداً صالحاً.
تتلمذ على عدة مشايخ منهم:
- حسين بن محمد بن أحمد، أبو علي المروروذي، عبد الواحد بن أحمد، عمر بن عبد العزيز بن أحمد المروزي، و أبو الحسن علي بن يوسف الجويني.
- البغوي هو أحد علماء السنة، وينص على بطلان قول الأشاعرة والمعتزلة، فيقول:
((الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل)).
- عرف البغوي الإيمان كما عرفه به أهل السنة، ووضح العلاقة بين الإيمان والإسلام بكلام دقيق، حيث يقول:
((وحقيقة الإيمان التصديق بالقلب، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ ﴿ يوسف ١٧ ﴾، أي: مصدق لنا، وهو في الشريعة: الاعتقاد بالقلب والإقرار بالسان والعمل بالأركان، فسمي الإقرار والعمل إيماناً لوجه من المناسبة، لأنه من شرائعه: والإسلام: هو الخضوع والانقياد فكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمان إذا لم يكن معه تصديق قال تعالى: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ ﴿ الحجرات ١٤ ﴾، وذلك لأن الرجل قد يكون مستسلما في الظاهر غير مصدق في الباطن، ويكون مصدق في الباطن غير منقاد في الظاهر)).
- برع فصنف التصانيف النافعة، منها، شرح السنة، معالم التنزيل، والجمع بين الصحيحين، والمصابيح، وغيرها.
وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة.
- توفي في شوال، سنة ٥١٦هـ، ودفن عند شيخه الحسين.
انظر ترجمته في:
معجم البلدان ٤٦٨/١، طبقات المفسرين ١/ ١٦١، ١٦٢، سير أعلام النبلاء ٤٣٩/١٩ - ٤٤٣، البداية والنهاية ٢٦٢/١٦، شذرات الذهب ٤/ ٤٨، ٤٩، الأعلام ٢٥٩/٢، و انظر (أصول الاعتقاد عند الإمام البغوي) ١٥ - ٣٣، د. عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة ابن تيمية.
(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٥٣/١.

٢- ابن تيمية *.

نقل عنه مسألة الروضة الشريفة [١]، وفي مسألة الروح [٢]؛

---

* - أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: شيخ الإسلام.

- ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وبقى فيها إلى أن بلغ سبع سنين، ثم انتقل إلى دمشق.

- أخذ عما يزيد عن مئتي شيخ، منهم: شرف الدين المقدسي، أحمد بن الشيخ كمال الدين أحمد بن نعمة الشافعي، تقي الدين الواسطي، محمد بن عبد القوي بن بدران.

- نشأ شيخ الإسلام في بيئة علمية، وبدأ في تحصيل العلم في سن مبكر، وبرع فيه، وتميزت حياة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بأنها كانت حياة جهاد وعلم، وقد اشتهر بالرد على الفرق المنحرفة، وقد توسع في الرد على الفلاسفة والأشاعرة والصوفية فخلف تراثاً فكرياً هائلاً دارت حوله كثير من الدراسات من المسلمين والمستشرقين، وقد امتحن في حياته وسجن أكثر من مرة.

- تبوأ شيخ الإسلام رحمه الله، مكانة علمية في وقته ومنزلة عظيمة لم يبلغها أحد من علماء عصره.

- امتحن شيخ الآسلام ابن تيمية رحمه الله، في حياته بمحن عدة، فلم تخل فترة من حياته من ذلك، وما يخرج من سجن إلا يعاد إليه تارة أخرى، وهذه المحن التي أبتلي بها كان من ابرز أسبابها نهجه الذي سار عليه من اتباع السنة والتمسك بها، والدعوة إليها ومحاربة كل ما يخالفها من عادات وبدع ومنكرات.

- من مؤلفاته:

الاستقامة، اقتضاء الصراط المستقيم، الإيمان، بغية المرتاد، الرسالة التدمرية، التسعينية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الرسالة الحموية، درء تعارض العقل والنقل، الرد على المنطقيين، الصارم المسلول، الصفدية، العبودية، الرسالة العرشية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، القضاء والقدر.

- توفي ليلة الأثنين العشرين من ذي القعدة من ٧٢٨هـ، وهو معتقلاً بقلعة دمشق، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً فلم يبقى في دمشق من يستطيع المجيء للصلاة عليه إلا حضر لذلك.

انظر: البداية والنهاية ١٤/١٣٥، سير أعلام النبلاء ٢١/١٥٦ - ١٦١، شذرات الذهب ٦/٨٠، الأعلام ٢/٣١٥، طبقات المفسرين ١/٤٥، وممن ترجم له مستقلاً ابن ناصر الدين الدمشقي في الرد الوافر، والبزار في العلام العلية.

(١) انظر الحقيقة و المجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣/١٢١.

(٢) انظر مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح ٢٤١أ.

ومسألة فناء جهنم [1].

(١) انظر الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٨ .

٣- ابن القيم*

نقل عنه في مسألة الروح (١)، ومسألة أفعال العباد (٢) .

---

* - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن الزرعي، ثم الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله، ابن القيم الجوزية.

- ولد سنة ٦٩١هـ، في دمشق، سمع وتتلمذ على عدة شيوخ منهم:

- الشهاب النابلسي ، القاضي تقي الدين سليمان ، أبي بكر بن عبد الدائم.

- تفقه في المذهب، وبرع وأفتى، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين وإليه فيهما المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، وبالفقه وأصوله، وبالعربية، وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام والنحو وغير ذلك.

- وقد حبس مدة، لإنكارة شد الرحال إلى قبر الخليل ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وأخذ عنه وتفنن في علوم الإسلام، وسجن معه بقلعة دمشق، وأطلق بعد وفاة شيخ الإسلام رحمه الله، وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن وبالتدبر والتفكر.

له مؤلفات كثيرة منها:

إعلام الموقعين، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، مدارج السالكين، الفوائد، الكافية الشافية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء، أحكام أهل الذمة، مفتاح دار السعادة، زاد المعاد، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، كتاب الفروسية، الوابل الصيب من الكلم الطيب، الروح، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، إغاثة اللهفان، اجتماع الجيوش الإسلامية، طريق الهجرتين، وغيرها من المصنفات.

توفي رحمه الله سنة ٧٥١هـ ، ودفن بمقبرة الباب الصغير .

انظر ترجمته في :

الذيل على طبقات الحنابلة ٥/ ١٧٠ - ١٧٩، شذرات الذهب ١٦٨/٦ - ١٧٠، طبقات المفسرين ٩٣/٢ - ٩٧، الأعلام ٥٦/٦ .

(١) انظر مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح ٢٥١،٢٥٧

(٢) انظر وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٧ب.

٤- ابن عبد البر*.

نقل عنه في فضائل الصحابة [١] .

---

* - يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري، أبو عمر.

- ولد بقرطبة، في سنة ٣٦٨هـ .

- رحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها، وسكن دانية ، وبلنسية، وشاطبة ،وولي قضاء لشبونه وشنترين .

تتلمذ على عدة شيوخ منهم:

أحمدبن عبد الملك الإشبيلي عبد الوارث بن سفيان .

من مصنفاته: اختصار كتاب التمييز، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، البستان في الإخوان، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، الكافي في فروع المالكية، نزهة المستعين وروضة الخائفين.

- قال عنه ابن تيمية: ((من أعلم الناس بالآثار والتمييز بين صحيحها وسقيمها)) .

- وقال عنه ابن القيم: ((إمام أهل السنة في زمانه)).

توفي سنة ٤٦٣هـ .

انظر ترجمته في :

سير أعلام النبلاء ١٨ /١٥٣ - ١٦٣، تاريخ الإسلام١٠/١٩٩- ٢٠٢، شذرات الذهب ٣/ ٣١٤ - ٣١٦ الأعلام ٨/٢٤٠، و (عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان) ١٩ - ٦٣، سليمان بن صالح الغصن دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، وأصل الكتاب رسالة علمية.

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٣١٧.

رابعاً - التصوف.

أثرت المصادر الصوفية كثيراً على شخصية النابلسي المعرفية والسلوكية، وكما تقدم في وصف عزلة النابلسي، فإنه أكَبَّ على قراءة تراث بن عربي والجيلي وتأثر بهم، ودافع عنهم كثيراً، وشرح كتبهم، ومن يقرأ طريقة كتابة ابن عربي ويقارنها بالنابلسي يجد أن الأخير تبطّن مؤلفات ابن عربي سواء في سمات التأليف أو الآراء والمعتقدات التي كان عليها ابن عربي.

ومع أن النابلسي نقل عن متقدمي الصوفية كالحارث المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهم، إلا أن نقله عنهم كان قليلاً مقارنة بنقله عن متأخري الصوفية، كابن عربي والجيلي والشعراني، وعليه كان تصوفه على عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول - القول بوحدة الوجود، والدفاع عن القائلين بها، ومحاولة تأويل كلامهم وشطحاتهم بتكلف وتعسف.

الاتجاه الثاني - تصحيح سلوكيات الصوفية المخالفة للأدلة الشرعية كالتواجد والرقص والسماع وغيرها.

الاتجاه الثالث- التفسير الباطني الاشاري للنصوص الشرعية وتحميلها ما لا تحتمل من الدلالات والمعاني الغريبة والألفاظ والمصطلحات المستحدثة، وما فيها من رمزية وإغراب.

الاتجاه الرابع - استحداث مصادر معرفية مخالفة للمصادر المعرفية الشرعية وهي تتمثل بالقول بحجة الإلهام والكشف والذوق والمنامات، وهي مما لا يُقرُّ شرعاً ولا عقلاً.

وكل هذه الاتجاهات، لم تعهد عند متقدمي الصوفية - إجمالاً -

ولذا كان من المؤكد أن المصادر الصوفية المؤثرة في شخصية النابلسي هي المصادر المتأخرة وليست المتقدمة.

أولاً- الصوفية المتقدمون.

١- أبو سعيد الخراز*

نقل عنه في مواضع مختلفة، منها ما نقله في أوصاف المريد [١]، ومنها ما نقله في وحدة الوجود [٢].

---

* - أحمد بن عيسى البغدادي الخراز، أبو سعيد، من مشايخ الصوفية وأحد مشاهيرها، بغدادي، نسبته إلى خرز الجلود.

- وقيل أنه أول من تكلم بعلم الفناء والبقاء، اشتهر بالعبادة والمجاهدة والمراقبة، وله تصانيف في ذلك، أخذ من ذا النون.

- حَدَّث عن إبراهيم بن بشار، ومحمد بن منصور الطوسي، وأبو محمد الجريري وصحب السري السقطي، وأخذ من ذا النون المصري، وأبا عبد الله النباجي وبشر بن الحارث.

- قال السلمي: ((أنكر على أبي سعيد أهل مصر وكفروه بألفاظه، فإنه قال في كتاب (السر): فإذا قيل لأحدهم: ماتقول ؟ قال: الله، وإذا تكلم قال: الله ، وإذا نظر قال: الله، فلو تكلمت جوارحه قالت: الله، وأعضاؤه مملوءة من الله، فأنكروا عليه هذه الألفاظ، وأخرجوه من مصر، ثم رد بعد عزيزاً)) .

توفي سنة ٢٨٦هـ .

انظر ترجمته في :

حلية الأولياء ٢٤٦/١٠ - ٢٤٩، طبقات الصوفية، للسلمي ٢٢٨ - ٢٣٢، طبقات الأولياء ، ٤٠- ٤٥ البداية والنهاية ٦٢٦/١٤، ٦٢٧، تاريخ الإسلام ٦٨٦/٦ - ٦٨٨، اللمع ٤٣٦، شذرات الذهب ١٩٢/٢ - ١٩٣، الأعلام ١٩١/١.

(١) انظر مفتاح المعية شرح النقشبندية مخطوط ق ٢٢٣أ .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٥.

٢- الحارث المحاسبي.

نقل عنه مسألة السكر (١) ، ومسألة التوكل (٢) ومنها ما نقله في مقام

---

* - الحارث بن أسد العنزي المحاسبي البغدادي، البصري الأصل، أبو عبد الله.

- ولد سنة ١٦٥هـ، تقريباً.

- سمي الحارث المحاسبي لكثرة محاسبته نفسه، وقيل لأنه كانت له حصى يعدها ويحسبها للذكر، والأول هو الصحيح على الراجح .

- تتلمذ على عدة مشايخ منهم: يزيد بن هارون ، هشيم بن بشير ، سريج بن يونس .

- قال الجنيد: ((مات أبو الحارث يوم مات، وإن الحارث لمحتاج إلى دانق فضة، وخلف أبوه مالاً كثيراً، وما أخذ منه حبة واحدة، وقال: أهل ملتين لا يتوارثان، وكان أبوه قدرياً)).

- صحب عبد الله بن سعيد بن كلاب، إمام المتكلمين في البصرة، الذي قد كانت له مناظرات كثيرة مع المعتزلة، وتوسط بين أهل السنة والمعتزلة فأوَّل بعض الصفات، وتابعه على ذلك الحارث المحاسبي ، ثم رجع بعد ذلك .

- قال عنه القشيري : ((لا نظير له في زمانه علماً وورعاً ومعامله وحالاً)).

وقال عنه ابن تيمية : ((كان له من العلم والفضل والزهد والكلام في الحقائق ماهو مشهور)).

يقول ابن تيمية برجوعه، فيقول: ((ثم ذكر غير واحد أن الحارث رجع عن ذلك)).

من مؤلفاته:

فهم القرآن، الرعاية، المكاسب، القصد والرجوع إلى الله، التوهم ، فهم الصلاة ، معاتبة النفس، البعث ، وغيرها من المصنفات.

توفي سنة ٢٤٣هـ .

انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ٢١١/٨، وطبقات الشافعية ٢٧٥/٢ - ٢٨٤، وطبقات الأولياء ١٧٥، وسير أعلام النبلاء ١١٠/١٢، تاريخ الإسلام ١١٠٣/٥- ١١٠٦، وطبقات الشعراني ٧٥/١، وصفة الصفوة ٣٦٧/٢، وشذرات الذهب ١٠٣/٢، حلية الأولياء ٧٥/١٠، الأعلام ١٥٣/١، الفتاوى ٥٢١/٦، ورسالة للباحث (فكر الحارث المحاسبي الصوفي في ميزان الكتاب والسنة) .

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٧٩/١ .

(٢) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٤٧/١ .

الورع [1].

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٩٠ أ.

٣- الجنيد*.

نقل عنه في مواضع كثيرة، منها مسألة المريد الصادق [(١)] ، ومسألة العبودية [(٢)] ، وفي مسألة الولاية [(٣)] ومنها ما نقله في نشر المنهج الصوفي [(٤)] .

---

* - الجنيد بن محمد الجنيد البغدادي الخراز، أبو القاسم.

- ولد ونشأ في بغداد، أصل أبيه من نهاوند، وكان يعرف بالقواريري نسبه لعمل القوارير، وهو أول من تكلم في علم التوحيد في بغداد.

تتلمذ على عدة مشايخ منهم: الحسن بن عرفة ، السري السقطي ، الحارث المحاسبي .

- وكان يقول من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن عملنا مقيد بالكتاب والسنة.

- وأقوال الجنيد أكثرها في حقيقة التوحيد عند المتصوفة.

توفي سنة ٢٩٧هـ .

انظر ترجمته في :

انظر: تاريخ بغداد ٣٩٤/٧ - ٣٩٦، تاريخ الإسلام ٦٦/٦ - ٦٨ ، الموسوعة الصوفية ١٠٧ - ١٠٩ .

(١) انظر تكميل النعوت في لزوم البيوت مخطوط ق ١٠، والوجود الحق والخطاب الصدق ١٧٢. ، ، ومنها ما نقله في مراتب الوجود، انظر الوجود الحق والخطاب الصدق ١٧٠.

(٢) مفتاح المعية شرح النقشبندية مخطوط ق ١٤٧ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق١١ب .

(٤) انظر الوجود الحق والخطاب الصدق ١٧٣ .

٤- الحكيم الترمذي*.

نقل عنه الزهد [١]، ومسألة المريد [٢] وفي مسألة الولاية [٣]، ومنها ما نقله في مسألة القلوب [٤].

* – محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي، صوفي، من أهل ترمذ.

– نُفيَ منها بسبب تصنيفه كتاب ختم الولاية، فشهدوا عليه من خلاله بالكفر، وقيل قد فضل الولاية على النبوة، وقيل كان يقول: للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتماً، فجاء إلى بلخ، لموافقته إياهم المذهب.

– بدعته في ختم الولاية تعتبر من النقاط الفارقة في تاريخ التصوف يقول ابن تيمية:

((ولم يتكلم أحد من المشايخ بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي، فإنه صنف مصنفاً غلط فيه في مواضع ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء)) انظر الفتاوى ٢٢٣/١١.

– وقال: ((تكلم أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي في كتاب (ختم الولاية) بكلام مردود مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والأئمة، حيث غلا في ذكر الولاية، وماذكره من خاتم الولاية وعصمة الأولياء ونحو ذلك مما هو مقدمة لضلال ابن عربي وأمثاله الذين تكلموا في هذا الباب)) الفتاوى ٣٧٣/١١

– من تصانيفه: الفروق، المناهي، وغرس الموحدين، وشرح الصلاة، وختم الولاية وغور الأمور.

– اضطرب المؤرخين في تاريخ وفاته فمنهم من قال توفي سنة ٢٥٥هـ، وقيل سنة ٢٨٥هـ، ويقول السبكي حدث بنيسابور سنة ٣١٨هـ.

انظر في ترجمته: تاريخ بغداد ٢٦/١٩، تذكرة الحفاظ ١٦١/١، طبقات الشافعية الكبرى ٢٤٥/٢، ٢٤٦، الموسوعة الصوفية ٧٨، ٧٩، الأعلام ٢٧٢/٦، و (المعرفة عند الحكيم الترمذي) ١٣ – ٤٩، دار الكتاب العربي، تحقيق عبد المحسن الحسيني.

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٤٠٦/٢.

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ ق٤.

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق١١ب.

(٤) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/٦.

٥ - أبو يزيد البسطامي *.

نقل منه في عده مواضع ، منها في مبحث الولاية (١) ، ومنها ما نقله في أولياء الله (٢) ، ومنها ما نقله في مبحث العلم الباطن والخلوة (٣)، ومنها ما نقله في علم التصوف (٤) ومنها ما نقله في الشطح (٥) .

* - طيفور بن عيسى بن آدم بن عيسى بن علي، أحد مشائخ الصوفية، كان جده مجوسياً فأسلم.

- وقد نقلوا عنه شطحات ، لا تصح عن مسلم، ومنها مالا يكون معقولاً كقوله: ((سبحاني، ومنها: ما النار؟ لاستندن إليها غداً، وأجعلني لأهلها فداءً أو لأبلغنها ما الجنة؟! لعبة صبيان ومراد أهل الدنيا)).

وقال في اليهود: هبهم لي، ماهؤلاء حتى تعذبهم.

ومن أقواله الحسنة : ((لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة)).

- وقال: ((صحبت أبا علي السندي، فكنت ألقنه ما يقيم به فرضه، وكان يعلمني التوحيد والحقائق صرفاً)).

- توفي سنة سنة ٢٦١هـ .

انظر ترجمته في :

طبقات الصوفية ٦٧ - ٧٤، البداية والنهاية ٥٥٦/١٤، ٥٥٧،تاريخ الإسلام ٣٤٥/٦ - ٣٤٧، مرآة الجنان، لليافعي ١٧٣/٢، اللمع ٢٣٥، طبقات الشعراني ١١٥ - ١١٧، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ، شذرات الذهب ١٤٣/٢، ١٤٤، التصوف الإسلامي، لنيكلسون ٢٤، الموسوعة الصوفية ٥١ - ٥٦.

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٧٦/١، ١٧٧ .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣٢/٦ب، ٣٩ب .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ١٣أ .

(٤) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٧٣ب .

(٥) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٧ .

ثانياً – الصوفية المتأخرون.

١- القشيري*

نقل عنه كثيراً مما يتعلق بالمنهج الصوفي ، منها مسألة الإخلاص (١) ومسألة الكشف (٢)، ومسألة المحبة (٣) ، ومسألة الصبر (٤)، ومسألة الخوف (٥) ومسألة

---

* عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري، الخراساني، أبو القاسم القشيري.

– ولد سنة ٣٧٦هـ، سمع الحديث وتفقه، وهو من أكابر المتصوفة .

تتلمذه على عدة مشائخ منهم:

– عبد الله بن يوسف الأصبهاني ، أبو علي الدقاق .

– انتهت إليه رياسة التصوف في زمانه.

– يعد من الشخصيات المهمة في تاريخ التصوف ومكانة رسالته المشهورة عند الصوفية تشهد بذلك .

من كتبه:

التيسير في التفسير، ولطائف الإشارات، والرسالة القشيرية.

توفي سنة يوم الأحد،في السادس عشر من شهر ربيع الأول سنة ٤٦٥هـ ،بنيسابور.

انظر ترجمته في :

تاريخ بغداد ١١ / ٨٣، البداية والنهاية ١٦/٤٠، ٤١، سير أعلام النبلاء ٢٢٧/١٨ – ٢٣٣، تاريخ الإسلام ٢١٧/١٠ – ٢٢٠، شذرات الذهب ٣١٩/٣ – ٣٢٣، الموسوعة الصوفية ٣٢٣ – ٣٢٦، الأعلام ٥٧/٤ .

(١) انظر المطالب الوفية سرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق ٩٥أ .

(٢) انظر مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق ٢٦٦ .

(٣) انظر غاية المطلوب في محبة المحبوب ١٢٢، ١٢٣ .

(٤) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق٨١أ .

(٥) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق٨٢ ب .

التواجد [١] وفي مبحث الولاية [٢] وفي مسألة الكرامة [٣] ، وفي مسألة المريد [٤].

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٥٢٦ .

(٢) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق٢٤أ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق ٣٠ب، ق ٣٢ب .

(٤) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٣٨٠.

٢- ابن عربي*

---

* - محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله ، محي الدين أبوبكر الحاتمي الطائي الحاتمي الأندلسي، المعروف بمحي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر.

- ولد بمرسية بالاندلس سنة ٥٦٠هـ، وانتقل إلى إشبيليه.

تتلمذ على عدة شيوخ منهم: زاهر بن رستم ، أبي القاسم عبد الصمد بن الحرستاني.

- قام برحلة فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية شطحات صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج، فحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي ، فنجا، واستقر في دمشق ألى أن اتجه إلى مكة فأقام بها سنتين، ثم أقام بملطية من بلاد الأناضول، وتزوج بأم تلميذه محمد القونوي، ثم استقر في دمشق إلى أن توفى بها.

- تصوف، وانعزل، وجاع، وسهر، وفتح عليه بأشياء امتزجت بعالم الخيال، والخطرات والفكرة، فاستحكم به ذلك حتى شاهد بقوة الخيال أشياء ظنها موجودة في الخارج، وسمع من طيش دماغه خطاباً اعتقده من الله، حتى أنه قال: ((لم يكن الحق أوقفني على ما سطره لي في توقيع ولايتي أمور العالم، حتى أعلمني بأني خاتم الولاية المحمدية بمدينة فاس سنة خمس وتسعين، فلما كانت ليلة الخميس في سنة ٦٣٠هـ، أوقفني الحق على التوقيع في ورقة بيضاء، فرسمته بنصه: هذا توقيع إلهي كريم من الرؤوف الرحيم إلى فلان، وقد أجزل له رفده وما خيبنا قصده، فلينهض إلى مافوض إليه، ولا تشغله الولاية عن المثول بين أيدينا شهراً بشهر إلى انقضاء العمر)) .

وابن عربي هو أكبر دعاة وحدة الوجود ، واكثر الصوفية تأليفاً فيها ودفاعاً عنها ولذا يسميه الصوفية الكبريت الأحمر والشيخ الأكبر .

- يقول ابن تيمية: ((وإنما كنت قديماً ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه: لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من الفتوحات ، والكنه والمحكم المربوط والردرر الفاخرة، ونحو ذلك، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده، ولم نطالع الفصوص ونحوه، وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه، ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبين الأمر عرفنا نحن مايجب علينا)) الفتاوى ٤٦٤/٢، ٤٦٥، ويقول : ((((والله تعالى أعلم بما مات عليه ،

نقل عنه في مواضع مختلفة، منها مسألة وحدة الوجود [١]،ومسألة الذكر [٢] ، وفي مبحث الولاية [٣]، وفي مسألة الشطح [٤]، ومسألة رؤية النبي ﷺ [٥]، ومنها ما نقله في مبحث العلوم [٦] ، ومنها ما نقله في مراتب الوجود [٧] ، و ما نقله عن الشيوخ[٨] .

والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات)) الفتاوى ٤٦٩/٢.

- له مؤلفات كثيرة منها، الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، مفاتيح الغيب، التوقيعات، مشاهدة الأسرار القدسية، التجليات الإلهية، شجون المسجون، شجرة الكون، شرح أسماء الله الحسنى، التجليات، مراتب التقوى، مقام القربى، الصحف الناموسية، التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية، تلقيح الأذهان، مرآة العارفين، وغيرها.

- توفي سنة ٦٣٨هـ .

انظر ترجمته في :

تاريخ الإسلام ٢٧٣/١٤ - ٢٧٨، البداية والنهاية ٢٥٢/١٧، ٢٥٣ ، طبقات الأولياء ٤٦٩ - ٤٧٠، طبقات المفسرين ٢٠٥/٢ - ٢١٠ ، الموسوعة الصوفية ٢٨٦ - ٢٩١، شذرات الذهب ١٩٠/٥- ٢٠٢ الأعلام ٢٨١/٦، ٢٨٢.

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٨٠/٢ .

(٢) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٥٤/١ .

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ١٣/٣ و شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٠٠.

(٤) انظر أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ١٩٨ب .

(٥) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٢٥/٢ .

(٦) انظر الوجود الحق والخطاب الصدق ٢٤٨ .

(٧) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢/ق٨٠ .

(٨) انظر مفتاح المعية شرح النقشبندية مخطوط ١٥٣ .

٣- عبد الكريم الجيلي*.

نقل عنه في مواضع كثيراً ،منها مسألة دفاعه عن الصوفية [1] ومسألة الذكر [2] ومنها مسألة وحدة الوجود [3]ومنها ما نقله عن الولي [4] .

---

* - عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم، الجيلي أو الجيلاني، نسبته إلى جيلان، وهي منطقة في بلاد فارس، وهو بغدادي الأصل.

- ولد سنة ٧٦٧هـ، بجيلان.

- تنقل في بلاد كثيرة، كالهند وفارس ومصر وفلسطين والحجاز، واليمن فأقام فيها حتى وفاته.

أخذ الجيلي التصوف عن شيخ صوفية اليمن إسماعيل الجبرتي.

- وصل الجيلي إلى مكة في أواخر ٧٩٩هـ ، والتقى بأهل التصوف المجاورين حول بيت الله الحرام.

والجيلي من القائلين بوحدة الوجود، فهو يرى أن الله تعالى هو المنفرد بالوجود، أما الكون، أو الخلق، أو العالم، فهو عنده، وهم من الأوهام، أو خيال من الخيالات، التي تطرأ على عقول المحجوبين .

- وقد شرح النابلسي قصيدته المشهورة المسماة بالنادرات العينية .

- من مؤلفاته:

الإنسان الكامل في معرفة الأواخر و الأوائل، والكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم، المناظر الإلهية، السفر القريب، شرح مشكلات الفتوحات المكية، حقيقة اليقين، الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، وغيرها من المصنفات.

- توفي سنة ٨٣٢هـ .

انظر ترجمته في : الأعلام ٤/٥٠، ٥١، الإنسان الكامل ١٧٣/٢، و (عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية) د.يوسف زيدان، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، ١٣ - ٥٥، و (الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي) ١٩ - ٦١، د.يوسف زيدان، دار النهضة العربية، طبعة سنة ١٤٠٨هـ.

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٥٦ . ، ٨٣ب .

(٢) تنبيه من يلهو من صحة الذكر بالاسم هو مخطوط ق ٢٢٣ .

(٣) انظر إيضاح المقصود من وحدة الوجود ص ٧، ٨، ١٢، ١٣، والوجود الحق والخطاب الصدق ٢١٢، ١٧٣، ٢١٥، والكشف والبيان عن أسرار الأديان في كتاب الإنسان الكامل وكامل الإنسان ٨٢أ

(٤) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق١٦أ.

٤- جلال الدين الرومي* (١).

* – محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي، القونوي، الرومي.

– ولد في بلخ سنة ٦٠٤هـ، وانتقل مع أبيه إلى بغداد وهو في الرابعة من عمره.

– استقر في قونيه سنة ٦٢٣هـ، فتولى التدريس في أربعة مدارس بعد وفاة أبيه، ثم ترك التدريس وتصوف، واشتغل بالرياضةوسماع الموسيقى ونظم الأشعار وإنشادها، ونظم كتابه المثنوي.

– يقول عنه بدر الدين العيني رحمه الله، عندما سافر إلى قونية ولقي المولوية واطلع على تاريخ الجلال:

((ثم أن الجلال ترك الاشتغال بالعلوم الشرعية، وانقطع، وترك أولاده ومدرسته وساح في البلاد واشتغل بالأشعار، ألف كتاباً وسماه المثنوي، وفيه كثير مما يرده الشرع والسنة الطاهرة، وضلت بسببه طائفة كثيره ولاسيما أهل الروم، وقد ينقل عنهم من الإطراء في حق جلال الدين الرومي مايؤدي إلى تكفيرهم، وخروجهم من الدين المحمدي والشرع الأحمدي)).

– يغلو فيه الجامي ويقول : ((هو ليس بنبي بيد أن له كتاباً)) يقصد المثنوي.

– له شطحات وأحوال غريبة وكلام فاحش ، ومع ذلك فأتباعه يغلون فيه إلى الآن .

توفي سنة ٦٧٢ هـ .

ومع وضوح الانحراف العقدي والسلوكي الخطير لدى الرومي وأنه لا يمثل التصوف – مع ما فيه – إلا أن أحد المفكرين المعاصرين ، أخطأ كثيراً حينما قال عنه ((إنه يمثل الفكرة الإسلامية الصحيحة في شعره الرنان ؟!)) انظر ربانية لا رهبانيه، أبو الحسن الندوي، دار الشروق، طبعة ١٤٠٣هـ، ص ٦٧، ولا يخلو الكتاب من ملاحظات عقدية أخرى، انظر على سبيل المثال ص ٧١، وص ١١٥.

انظر ترجمته في :

مناقب العارفين ٣٨٨/١ ، ٣٩٠ ، ، للأفلاكي، وزارة المعارف التركية ١٩٩٥م، أخبار جلال الدين الرومي، أبو الفضل القونوي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، العقود اللؤلؤية شرح الطريقة المولوية، النابلسي، الأعلام ٣٠/٧، الموسوعة الصوفية ١٨٣، البراهين المعنوية الأولية على فسوق المولوية الدنيوية، ابراهيم البلوي، و (جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام) ص ٢٣ – ٢٥، د. عناية الله ابلاغ الأفغاني، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

(١) نقل منه في عدة مواضع، انظر الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي مخطوط ق ٢٨،٢٩٠ب وما بعدها.

٥- الشعراني* .

نقل عنه كثيراً في مواضع مختلفة ، منها مسألة سلوك المريد [١] ، ومسألة دفاعه عن

* عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني ويقال الشعراوي .

- ولد في بقشلنده، سنة ٨٩٨هـ ، ونشأ بساقية أبي شعرة من قرى المنوفية، وإليها نسبته الشعراني.

- انتقل إلى مصر وقطن بجامع الغمري، واجتهد فحفظ عدة متون منها المنهاج والألفية والتوضيح، والتلخيص والشاطبية، وشرع في القراءة فأخذ عن الشيخ أمين الدين إمام جامع الغمري، وعلي القسطلاني، والاشموني، والقاضي زكريا، والشهاب الرملي.

- يعتبر الشعراني من أشهر الشخصيات الصوفية التي دونت في كرامات الصوفية المزعومة في كتابه الشهير (الطبقات الكبرى)، والذي أسرف فيه بادعاء كثير من الخرافات والأباطيل.

- ذكر عنه ابن العماد الحنبلي ((... أنه كان يطير من صحن الجامع إلى سطحه)).

- يعتبر - مع النابلسي - أشهر من دافع عن عقيدة وحدة الوجود عند ابن عربي، فزعموا أن المخالفين له لم يفهموا مقاصد كلامه.

- نقل عنه النابلسي في مسائل الاعتقاد والتصوف كثيراً فكان من المصادر الرئيسة لآراء النابلسي بحكم قرب الفترة الزمنية بينهما.

- له تصانيف منها:

الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية، أداب القضاء، إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين، الأنوار القدسية في معرفة العبودية، البحر المورود في المواثيق والعهود، البدر المنير، بهجة النفوس، درر الغواص، القواعد الكشفية، لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، صحبة الأمراء، وغيرها من المصنفات.

- توفي سنة ٩٧٣هـ.

انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٣٧٢/٨ - ٣٧٤، الموسوعة الصوفية ٢٤٤، الأعلام ١٨٠/٤، ١٨١ ، و (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر) دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

(١) انظر كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ١٧٢.

الصوفية [١] ومسألة وحدة الوجود [٢] ومنها ما نقله عن المحبة [٣] ، ومنها طرق التعلم [٤] ، ومنها ما نقله في مبحث الأدب [٥].

---

(١) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/٦١ .

(٢) انظر الوجود الحق والخطاب الصدق، ٢١٤ .

(٣) انظر غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٢ .

(٤) انظر الوجود الحق والخطاب الصدق ١١٩ .

(٥) انظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٦٤أ .

الفصل الثاني – أصول منهج النابلسي في دراسة العقيدة والتصوف، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول – منهج النابلسي في دراسة العقيدة.

أ- الاستدلال السمعي .

أولاً – القرآن الكريم.

ثانياً – السنة النبوية.

ثالثاً – الإجماع .

ب- الاستدلال العقلي على العقائد ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول – القول التأويل .

المطلب الثاني – القول بالمجاز .

المطلب الثالث- القول بالمحكم والمتشابه .

المبحث الثاني – منهج النابلسي في دراسة التصوف،وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول – القول بالشريعة والحقيقة .

المطلب الثاني - القول بالظاهر والباطن .

المطلب الثالث - القول بالحقيقة المحمدية.

المطلب الرابع - القول بوحدة الوجود.

المبحث الأول -منهج النابلسي في دراسة العقيدة، وفيه :

أولاً - القرآن الكريم .

ثانياً- السنة النبوية.

ثالثاً - الإجماع .

المبحث الأول – منهج النابلسي في دراسة العقيدة .

يعرف النابلسي الأدلة السمعية أو النقلية بأنها: ((النصوص الواردة في الشريعة قطعية كانت أو ظنية)) (١).

ويوجب الإيمان بها قطعاً ((واعلم أن الذي جاء به النبي ﷺ من الأخبار الصادقة عن أشراط الساعة وأحوال يوم القيامة وأحوال بداية خلق العالم يجب الإيمان بجميع ذلك في الجملة)) (٢).

والأدلة السمعية عند النابلسي متطابقة وليست متعارضة (٣).

أما عن موقع النقل من العقل، فإن النابلسي يضع العقل مقدماً على النقل ((لكونه أصلاً لثبوت النقل)) (٤).

مع أنه لا تعارض عنده بينهما، لأن ((كل واحد منهما يوافق الآخر ، يعني أن القوة العالمية في الإنسان متفقة من حيث حكمها بنفسها ،بلا دلالة من الغير ولا اطلاع منه لها ، مع الدلالة والاطلاع من الغير المسمى ذلك نقلاً)) (٥).

وقد استدل النابلسي بالأدلة السمعية على إثبات العقائد في مواضع كثيرة، منها ما ذكره في مسألة الوعيد حيث يقول: ((ولكن واجب سمعاً – لا – عقلاً – أن ينفذ

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٦.

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق١٩ب، ورائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١١٨.

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٧.

(٤) المرجع السابق ١/١٧، والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٣٦أ.

(٥) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٦، كذلك في المطبوع مع ما فيه من ركاكة .

الوعيد بالعقاب في بعض العصاة الذين ماتوا وهم مصرون على ذنوبهم من غير توبة)) (1).

وكذلك في صفات السمع والبصر والكلام.

حيث يقول: ((فإن المجتهدين وغيرهم من أهل الإيمان أجمعوا على ثبوت هذه الصفات الثلاثة لله تعالى، ولا اعتداد بمخالفة بعض من ينتمي إلى الإسلام من المعتزلة والفلاسفة النافين للصفات، لأنهم كفروا بإنكارهم الأدلة القطعية المثبتة لذلك ، وإنما اختاروها في هذه الثلاثة تقديم الاستدلال بالأدلة السمعية على العقلية وإن كانت الأدلة العقلية أقوي ،نظراً إلى كونها أصلاً للأدلة السمعية، فإنه لم تثبت عنده النبوة المحمدية بالأدلة القطعية، فكيف يعترف بحقيقة الأدلة السمعية فضلاً عن الاستدلال بها، وذلك لأن هذه الصفات الثلاثة لا تكاد تخرج في المعنى عن العلم الإلهي القديم)) (2).

---

(1) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٢٨.

(2) الأنوار الإلهية شرح المقدمة السنوسية مخطوط ق٢٩ب، ورائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٦٦ والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٢٥أ.

أولاً – القرآن الكريم .

يعرف القرآن الكريم بأنه:

«اسمٌ لكلام الله تعالى الذي جاء به محمد ﷺ معجزة له، محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة،مكتوب في المصاحف معلومة على الاضطرار سوره وآياته» (١).

ويعتبر القرآن الكريم المصدر الأول للتلقي، وقد عني النابلسي – كغيره من أصحاب المذاهب – بمحاولة الاستنباط من أدلة القرآن وتوجيهها قدر الإمكان لصالح ما يذهب إليه.

وقد أنزل الله القرآن الكريم هداية ورحمة وشفاء، فكان المصدر الأول لهداية الناس في جميع شئونهم، وقد كانت أدلة القرآن الكريم هي المعين الذي لا ينضب عند أهل السنة والجماعة في فهم المنهج الصحيح، والرد على المخالف قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ (٢).

أما الاستدلال به فهو إجماع المسلمين على كافة اتجاهاتهم ومذاهبهم، ولكن لكل مذهب طريقته في تناول نصوص الكتاب، فمنهم من يقدم العقل بحجة ظنية دلالات النقل، ومنهم من يقدم الذوق والكشف، ومنهم من يقدم الآراء

---

(١) الجامع في علوم القرآن ١/٥٨، وانظر النهاية في غريب الحديث ٤/٣٠.

(٢) الأعراف ٥٢ .

والقياسات تقليداً للمذهب أو الشيخ، وهذا كله مخالف للأصل في التلقي، فإن «من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أن لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن، لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات، والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى، ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فما منهم أحد عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا بذوق، ووجد ومكاشفة، ولا قال قط: قد تعارض في هذا العقل والنقل، ولا فيهم من يقول: إن له ذوقاً، أو وجداً، أو مخاطبة،أو مكاشفة تخالف القرآن والحديث» (١).

ومع هذا التفصيل الواضح من الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم في سياق الأدلة والبراهين الصحيحة التي لا ينكرها ذو عقل سليم وفطرة سويّة ، إلا أن كثيراً من كتب التفسير التي عنيت بتفسير كتاب الله وتوضيح دلالته لم تكن على المنهج الصحيح «فإن الكتب المصنفه في التفسير مشحونة بالغث والسمين والباطل والواضح والحق المبين» (٢). ، وخاصة كتب أهل البدع في التفسير .

وقد كان الاتجاه الصوفي ومنذ زمن مبكر من هذه الاتجاهات التي شحنت

---

(١) الفتاوى ١٣/٢٨، ٢٩.

(٢) المرجع السابق ١٣/٣٢٩.

تفسير القرآن بمعانٍ غَثَّة واستدلالات بعيدة وغريبة ولَعَلَّ تفسير سهل التستري [(١)] من هذه التفاسير التي أبعدت النجعة في حمل نصوص ما لا تحتمل.

وإذا كان هذا حال هؤلاء في زمن متقدم فماذا سيكون حال متأخريهم بعد دخول عقائد منحرفة وخطيرة كالقول بالشريعة والحقيقة ووحدة الوجود وغيرها.

ومجمل آراء النابلسي في القرآن على قسمين:

الأول – نظري وهو ما سيتبين معنا خلال هذه الصفحات.

الثاني – التطبيقي، وهو حقيقة مذهب النابلسي في تلقي القرآن والاستدلال به، وسوف يتبين ذلك من خلال عرض منهجه في التأويل، والمجاز، والمحكم والمتشابه في الفصل القادم.

أما الجانب الأول، فإن النابلسي يعرف القرآن بأنه:

((المتكلم به هو الله تعالى، وهو المنزل على النبي ﷺ وهو المقروء بألسنتنا المحفوظ بقلوبنا، المكتوب في مصاحفنا)) [(٢)].

---

(١) أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، ولقي ذا النون المصري، وله كتاب في تفسير القرآن، توفي سنة ٢٨٣هـ.

انظر: الرسالة القشيرية ص ٤٠٠، وصفوة الصفوة ٦٤/٤، وحلية الأولياء ١٨٩/١٠، سير أعلام النبلاء ٣٣٠/١٣، الموسوعة ٧٩ – ٨٢ ، وقد رأيت أحد الاساتذة الأفاضل قد ترجم لسهل التستري وأثنى عليه بأنه صاحب سنة، ومن قرأ تفسير التستري يجزم بعدم دقة هذا الوصف، بالإضافة إلى أن لسهل التستري كتاباً في علم الحروف ذكره البغدادي في هدية العارفين ٤١٢/١، وسزكين ٤ / ١٢٩، وكمال جعفر في كتابه من التراث الصوفي ص ٨٠.

(٢) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٧٩.

ويؤكد النابلسي على مكانة العلم المأخوذ من القرآن - خلافاً لمنهجه الصوفي العام - حيث يقول: ((ونحن مخاطبون من حيث ما دلّ عليه القرآن والسنة بل لا علم في الكون أصلاً إلا ما كان عن القرآن والسنة كما يعرف ذلك المحققون))[1].

ويرى النابلسي أن حجية القرآن ومكانته تأتي من إعجازه الذي يدخل فيه الاستدلال والتلقي فيقول مبيناً هذا الوجه من الإعجاز:

((من جهة حسن سبكه وفصاحة كلماته وبلاغة معانيه وعذوبة انسجامه واشتماله على الحكم والأحكام والمواعظ والإخبار عن المغيبات وقصص الأمم الماضية وغير ذلك مما لا يحصى)) [2].

ويفسر معنى أنه من أحسن الحديث بقوله:

((وكونه أحسن الحديث لوجهين، أحدهما من جهة اللفظ والآخر من جهة المعنى، أما الأول فلأن القرآن من أفصح الكلام وأجزله وأبلغه، وليس هو من جنس الشعر ولا من جنس الخطب والرسائل بل نوع يخالف الكل في أسلوبه، وأما الوجه الثاني فلأنه كتاب منزه عن التناقض والاختلاف، مشتمل على أخبار الماضيين وقصص الأولين وعلى أخبار الغيوب الكثيرة وعلى الوعد والوعيد والجنة والنار)) [3].

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٩٠أ.

(٢) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١١٣.

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٥٨.

ويقول عن هداية القرآن وعن تلازم الاحتجاج مع السنة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ﴾ (١)، ((أي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبيﷺ فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة)) (٢).

ومع تسليم النابلسي للمنهج الصحيح العام السابق حول القرآن ومع ردّه على من يقول بخلق القرآن، إلا أنه يرى أن من يقول أنه حرف وصوت فقد أخطا، ويزعم أن هذا هو رأي الحنابلة فقط جهلاً وعناداً منهم ؟!

((... ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أنه المؤلف من الحروف والأصوات قديم، كما ذهبت إليه الحنابلة جهلاً وعناداً)) (٣).

---

(١) سورة الأعراف ١٥٧.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٩١/١.

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢/ق٣٢ب ، ومذهب أهل السنة إجمالاً في الكلام : ((إن القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك أن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على محمدﷺ خاتم النبيين والمرسلين ، وأن جبريل سمعه من الله والنبيﷺ سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي ﷺ كما قال تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ ﴿النحل ١٠٢ ﴾ ، وقال﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ ﴿الأنعام ١١٤ ﴾ ، فقد أصاب في ذلك ، فإن هذا مذهب سلف الأمة وأئمتها ، والدلائل على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع ، ومن قال : إن القرآن العربي لم يتكلم الله به وإنما هو كلام جبريل أو غيره عبر به عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما فهو قول باطل من وجوه كثيرة)) الفتاوى ٥٨٢/١٢ ، ٥٨٣ ، وانظر رسالة السجزي في الرد على من انكر الحرف والصوت ، فقد خصّصها للرد على المتكلمين في هذه المسألة .

ثم يقول موافقاً لمذهب الأشاعرة في ذلك :((فتبين قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فتعيّن الكلام النفسي القديم)) (١).

أما عن كيفية الاستدلال بأدلة القرآن عند النابلسي، فإنه يقرر أن للأدلة ظاهراً وباطناً، ولا تفهم الأدلة إلا بالتفسير الصحيح لها، وهو: ((المنقول عن النبي ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم، وأما تأويله فهو ما يستخرج بحسب قواعد العربية، وهو أي التأويل أحكم أي أتقن لما فيه من التسليم وزيادة)) (٢).

ومفهوم التأويل الصحيح لأدلة القرآن يفسره النابلسي في موضع آخر بأنه: ((صرف الآية على طريق الاستنباط إلى معنى يليق بها محتملة لما قبلها وما بعدها وغير مخالف للكتاب والسنة فقد رخص فيه أهل العلم فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فسروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ ولكن قدر ما فهموا من القرآن تكلموا في معانيه)) (٣).

وأما تأويل آيات القرآن علي غير هذا النهج سواء كان عالماً بمعناها ولكن كذب فيه، أو غير عالم وفسرها جهلاً منه، فهذا القسمان مذمومان (٤).

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢/ق٣٢ب، وانظر الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧٧، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٦١ .

(٢) المطالب الوفية شرح الطريقة المحمدية ٢/ق٣٦ب، وسوف يأتي دراسة الظاهر والباطن عند النابلسي في المبحث التالي .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٢٠.

(٤) المرجع السابق ١/١٢٠.

أما التفسير الباطني للنصوص، فهو المنهج العرفاني المعتمد عند النابلسي وعليه المحققون المزعومون عند النابلسي بل وينتقد من يفسر القرآن على ظاهره فقط، ويبين عذره في ذلك بقوله:

((فليس مرادنا إحالة الظاهر عن ظاهره، وإنما المراد تأييد مذهب أهل الحق ونصرة الدين الذي عليه المحققون من أهل الله تعالى في علوم الأسرار والحقائق)) (١).

وفي انتقاده لأحد الكتب المؤلفة في تفسير القرآن يقول:

((وتأملناه حصة من الزمن فوجدناه مقتصراً على ظواهر المعاني في كلمات القرآن)) (٢).

ومنهج النابلسي في الاستدلال بدعوى النص كثير جداً، بل هو الغالب عليه خصوصاً إذا احتاج إليه في تقرير المنهج الصوفي الاشاري والدفاع عنه ، ومن ذلك حين يدافع عن الرقص المصاحب للذكر حيث يقول: ((وكيف ينكر الذكر قائماً والقيام ذاكراً وقد قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ٨٩.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٨٨/٢، والتفسير هو تفسير أبي الحسن البكري.

وأبو الحسن البكري: هو علي بن يعقوب بن جبريل بن عبد المحسن بن يحيى بن الحسن بن موسى الشيخ نور الدين أبو الحسن البكري، ولد سنة ٦٧٣هـ، ولما دخل ابن تيمية إلى مصر، قام عليه وأنكر ما يقوله وآذاه، توفي سنة ٧٢٤هـ، انظر طبقات المفسرين ١/٤٤٠.

﴿سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾ [1]»[2].

وفي تفسيره لعذاب الكفار في النار يتابع ابن عربي في أن العذاب ينقلب عذوبة [3].

وسيأتي الكلام مفصلاً عن منهج النابلسي التطبيقي في فهم نصوص القرآن في الفصل الثاني إن شاء الله.

---

(١) آل عمران ١٩١.

(٢) جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ٩١.

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٩، ١٩٠، وسيأتي في الباب الثاني تفصيل مذهبه في ذلك.

ثانياً – السنة النبوية.

تعتبر السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، وقد جاء الأمر في القرآن بطاعة الرسول ﷺ، وإتباع هديه باعتباره أحد الوحيين، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾(1)، ((بل وجعل من لوازم الإيمان التحاكم إلى سنة النبي ﷺ، ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ (2).

وقد جاء وصف السنة بالحكمة في القرآن بإجماع السلف عند قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ (3))(4).

قال ابن تيمية:

((فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله،فمن لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم)) (5).

---

(1) آل عمران ٣٢ .

(2) النساء ٥٩ .

(3) النساء ١١٣ .

(4) الرسالة للشافعي ٧٨، والفتاوى ٣/٣٦٦، ١٦/ ٨٢، ١٧٥.

(5) الفتاوى ١٨/٥١، ١٣/٣٥١، والرسالة ٤٦١.

و يعرف النابلسي السنة بأنها قول النبيﷺ وفعله وتقريره [1] .

ويدلل النابلسي على حجية السنة بتفسير قوله تعالى:﴿ عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ﴿٢١﴾ ﴾ [2] ((والمعنى قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله منقادين لأوامره ومطيعين له فاتبعوني فإن اتباعي من محبة الله وطاعته)) [3].

ويفسر قوله تعال:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [4] بقوله: ((أي ردوا ذلك الأمر الذي تنازعتم فيه إلى كتاب الله عز وجل وإلى رسولهﷺ ما دام حياً وبعد وفاته فردوه إلى سنته والرد إلى كتاب الله وسنة رسوله واجب فإن وُجِدَ ذلك الحكم في كتابِ أُخذ به فإن لم يوجد في كتاب الله ففي سنة رسول الله ﷺ))[5] .

والسبب في حجية السنة أنها ((مما آتاه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ وليست مما جاء بها من تلقاء نفسه)) [6] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٧٧.

(٢) آل عمران ٢١ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٧٨.

(٤) النساء ٥٩.

(٥) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٨٣.

(٦) المرجع السابق ١/١٠٠.

ويرد النابلسي على من يحتج بالقرآن فقط فيأخذ بحلاله وحرامه، ويترك ما سواه فيقول:((وهذا القول من قائله ذلك الرجل المذكور ، فيه قصور واضح ، إذ لا يمكنهم أن يجدوا في القرآن كل ما حلله الله تعالى لهم وحرمه عليهم وإن كان القرآن جامعاً لجميع ذلك فلابد من النظر في السنة النبوية أيضاً ، فإن فيها بيان ما خفي في القرآن وإيضاح مجملة وتفصيل مقتضياته))[1] .

أما عن مفهوم التواتر عند النابلسي فمع أنه يعرفه بأنه:

((الخبر الذي رواه قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب)) إلا أن فهم النابلسي للتواتر الشرعي في مسائل التصوف جاء بطريق خاطئ، حيث يقول عن أثر قدم النبيﷺ المزعوم في الصخرة: ((فما بالك بجماعات من العلماء والصلحاء والكبار والصغار والرجال والنساء، يقولون كلهم إن هذا قدم النبيﷺ، بحيث لو سألت كل واحد منهم لأجاب بذلك، حتى صبيانهم الصغار))[2] .

أما منهج النابلسي في التعامل مع الأحاديث الضعيفة و الموضوعة فقد جانب فيه الصواب كثيراً فمن الناحية النظرية نجد أن النابلسي يزعم ((اتفاق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال)) [3] .

ويعلل النابلسي جواز رواية الحديث الضعيف بقوله: ((وإن كانت أخباراً ضعيفة فلا بأس بذكرها تنشيطاً للسَّامعين وترغيباً للراغبين)) [4] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٠١.

(٢) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٣٠ .

(٣) تثبيت قواعد الأركان بأن ليس في الإمكان أبدع مما كان مخطوط ق ١٧٢أ.

(٤) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٢٦٥.

بل و الأكثر من هذا أن للنابلسي قواعد خاصة يصحح فيها الأحاديث الموضوعة حيث ذكر في زيارته للمدينة:

((ثم خرجنا ومشينا قليلاً إلى مسجد يقال له - مسجد الشمس -، ولعل تسميته بذلك والله أعلم أن النبي ﷺ لما رُدَّت له الشمس وهو نائم على ركبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان في ذلك المكان فسمي بذلك))[1].

ثم يقول عن الحديث:

((... واخطأ من جعله موضوعاً كابن الجوزي [2] وقواعدنا لا تأباه)) [3].

وأما من الناحية العملية في رواية النابلسي نفسه للموضوعات فهي كثيرة جداً [4].

أما الصحيح في رواية الحديث الضعيف أنه لا يصح إلا بشروطه :

١- ألا يكون في حكم من الأحكام الشرعية .

٢- ألا يكون الضعف شديداً

٣- أن يوضح ضعفه [5] .

وقد خدم النابلسي السنة ببعض المصنفات ولعل أهمها كتابه (ذخائر المواريث في الدلالة على موضع الحديث) وموضوعه ظاهر من اسمه إذ هو تيسير للباحث عن الأحاديث وهو كتاب يدل على اطلاع النابلسي الكبير على السنة.

---

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٢١٣/٣.

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٢١٣/٣، وقال عنه ابن الجوزي : ((هذا من أقبح الموضوعات وأشنعها)) الموضوعات ٣٢٠/١ .

(٤) انظر جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ١٥٢، ونهاية المراد شرح هدية ابن العماد ١٧٢، والعقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية ٢، ٣.

(٥) تدريب الراوي ١٤٤/١ ، والباعث الحثيث ٤٢ .

بالإضافة إلى مصنف آخر وهو (كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين) اختصر فيه كتاب الجامع للمناوي، وصل إلى ثلاثة آلاف وثمان مائة وثمانين حديثاً كما نصَّ على ذلك في مقدمة الكتاب* (١) .

(١) كنز الحق المبين في آحاديث سيد المرسلين مخطوط ق١أ.

* انظر في هذه المباحث تدريب الراوي ٤٣/١ ، ٩٥ ، ١٢٢ ، الباعث الحثيث ١٩ ، ٣٣ ، ٧٦ ، ٨٦ ، الفتاوى ٤١/١٨ .

ثالثاً – الإجماع.

يعرف الإجماع بأنه: ((اتفاق المجتهدين من أمة محمدﷺ في عصر من العصور على أمر ديني)) (١).

ويعتبر الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر الاستدلال، والدليل على ثبوت حجته هو دليل النقل لا العقل (٢).

أما مستند الإجماع فلابد أن يكون على الكتاب والسنة، وحكى بعضهم أنه قد يكون إلى الاجتهاد والقياس (٣).

أما النابلسي فيعتبر الإجماع من الأدلة التابعة للمصدر الأول – القرآن – حيث يقول: ((وأما السنة والإجماع والقياس التابع لذلك فهي من الكتاب أيضاً بدليل قوله تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (٤))) (٥).

ويستدل على حجية الإجماع بقوله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ

(١) التعريفات ٢٨، والمختصر في أصول الفقه، ٧٤، ابن اللحام .

(٢) شرح الكوكب المنير ٢/٢١٤، والمختصر في أصول الفقه ٧٤.

(٣) الفتاوى ١٩/١٩٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٦١، والمختصر في أصول الفقه، ٧٨.

(٤) الحشر ٧.

(٥) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٧٠.

﴿ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥ ﴾ (١) حيث يقول: ((وذلك لأن اتباع غير سبيل المؤمنين مفارقة الجماعة وهو حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين ولزوم جماعتهم واجباً، لأن الله الحق بمن يشاقق الرسول ويتبع غير المؤمنين فثبت بهذا أن إجماع الأمة حجة)) (٢).

أما عن اشتراط السند للإجماع فإن النابلسي حكى فيه القولين في موضع حيث يقول: ((الإجماع حجة شرعية تثبت به الأحكام القطعية، ولا بد له من سند على أحد القولين)) (٣).

وفي موضع آخر يجزم بأنه ((لابد له من سند)) (٤) .

وقد مرّ معنا أنها مسألة خلافية، بل يكون الخلاف فيها لفظياً.

والموقف الحقيقي للنابلسي من إجماع العلماء، أنه لا يَعْتَدُّ به إذ أنه مع تسليمه – النظري – بحجية الإجماع إلا أنه يخالف إجماع الأمة في مسائل تتعلق بتوحيد الربوبية والألوهية كما سيأتي تفصيل ذلك .

أما الاحتجاج بأدلة القرآن والسنة فالجانب النظري فيه ما مرَّ معنا قبل قليل وقد تبين مواضع مخالفته فيه ، أما الجانب التطبيقي للاستدلال بالنصوص فهو ما يتبين في المبحث التالي .

---

(١) النساء ١١٥.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٧٠.

(٣) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٣٢، وقد جزم في شرح الطريقة ١/١٤٥، أنه لا يشترط له سنداً على المخالفين.

(٤) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٣٤، وتأليف نهاية المراد سنة ١٠٨٥هـ.

المبحث الثاني – الاستدلال العقلي على العقائد .

يتعلق الاستدلال العقلي بالعقائد ، بالأدلة السمعية ومدى حجيتها، وذلك أن النص الشرعي له دلالاته ومعانيه، وهذه الدلالات والمعاني متشعبة وكثيرة، وتختلف باختلاف القرائن المصاحبة لها، ولا يمكن عزل النص عن سياق النصوص الأخرى ودلالاتها ،ولا اللفظ عن المعنى، إذ هما مرتبطان يكاد ينفك أحدهما عن الآخر* .

ولعلَّ هذه القضية تعتبر من القضايا القديمة عند الأمم، فقد كان لكل أمة مذاهب عدة وقف كل منها موقفاً معيناً من أبعاد النص ودلالاته (١).

يقول ابن قتيبة (٢) في مسألة اللفظ: ((وإنما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه ولطف معناه، فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه، ولم يكن معهم آلة التمييز، ولا

---

* علم الدلالة، أو علم معاني الألفاظ أصبح علماً مستقلاً بذاته، ويعّرف بأنه: ((العلم الذي يبحث في معاني الألفاظ، وأنواعها، وأصولها، والصلة بين اللفظ والمعنى، والتطور الدلالي، ومظاهره وأسبابه، والقوانين التي يخضع لها)) انظر التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية،ص ٣٣، د. حسن الصالح دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، وأصل الكتاب رسالة علمية .

(١) ارتبط التأويل عند اليهود باسم فيلون اليهودي الذي أخذ يوفّق بين نصوص التوراة والفلسفة اليونانية، وخاصة الأفلاطونية، وزعم أن النصوص لها معنى حرفي ومعنى مجازي، انظر معجم الفلاسفة، عبد الرحمن بدوي، ٢١٩/٢ – ٢٢٨، وقصة الحضارة، ديورانت، ١٠٣/١١، ١٠٤.

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أبو محمد ، من أئمة السنة ، ولد ببغداد سنة ٢١٣هـ ، وسكن الكوفة له مؤلفات مشهورة منها : تأويل مختلف الحديث ، فضل العرب على العجم ، توفي سنة ٢١٣هـ .
انظر : سير أعلام النبلاء ٢٩٦/١٣ ، والأعلام ١٣٧/٤ .

فحص الناظرين، ولا علم أهل اللغة، فإذا فكر أحدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآناً لأن السامع يسمع القراءة، وسامع القراءة سامع القرآن)) (1).

ويقول عبد القاهر الجرجاني:

((إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومنى من الحيف بما مَنِيَ به ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون ردّية، وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش)) (2).

ثم يقول:

((وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك ، إلا من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسراره طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً، وأن يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية، ويعلو المرتقي، ويعز المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يخرج من طوق البشر)) (3).

---

(1) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية و المشبهة، ابن قتيبة ، 57، دار الراية، الطبعة الأولى 1412هـ.

(2) دلائل الإعجاز، ص 6، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية 1410هـ.

(3) المرجع السابق 7، وانظر 365 وما بعدها.

ويقول ابن تيمية عن حقيقة الألفاظ والمعاني مبيناً أن لا يمكن العلم بها عن طريق كتب اللغة فقط:

((وهذه الحدود قد يظن بعض الناس أنها حدود لغوية يكفي في معرفتها العلم باللغة والكتب المصنفة في اللغة، وكتب الترجمة، وليس كذلك على الإطلاق، بل الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف: منها ما يعرف حدُّه باللغة، كالشمس والقمر والكواكب، ونحو ذلك، ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية، كالصلاة والحج والميسر، ومنها ما يعرف بالعرف العادي – وهو عرف الخطاب باللفظ، كاسم النكاح، والبيع، والقبض، وغير ذلك)) (١).

ثم يقول: ((وبالجملة فكل ما لا يعرفه الشخص من الأعيان والأفعال والصور إذا سمع اسمه، إما في كلام الشارع، أو كلام العلماء، أو كلام بعض الناس، فإنه إذا كان ذلك المعنى هو لم يتصوره، ولا له في لغته لفظ، فهنا لا يمكن تعريفه إياه بمجرد – ترجمة – اللفظ، بل الطريق في تعريفه إياه إما التعيين أو الصفة)) (٢).

ويقول أحد المفكرين الغربيين المعاصرين: ((أن خلاصة التأويل كل ما سبق هي أن التأويل غير محدد، وأن محاولة الوصول إلى دلالة نهائية ومنيعة سيؤدي إلى فتح متاهات وانزلاقات دلالية لا حصر لها)) (٣).

---

(١) الرد على المنطقيين ٩٤.

(٢) المرجع السابق٩٧.

(٣) التأويل بين السيمياء والتفكيكية،ص ٣٣، أمبرتو إيكو، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، وأصل الكتاب محاضرات ألقيت في جامعة بال سنة ١٩٩٢م.

وفي الفكر المعاصر كان للتأويل صولة كبيرة على الشريعة اعتقاداً وسلوكاً، فلم يقف الحد عند تأويل المسائل العقدية، بل ووصل الأمر إلى إعادة تشكيل طرق الاجتهاد والفتيا الشرعية إلى طرق معاصرة تحت مفاهيم ومصطلحات جديدة رعتها جهات مشبوهة أقامت لها المؤتمرات ودور النشر [1]، مما تسبب في إضعاف هيبة النصوص الشرعية، والبحث عن الترخص والخلاف في كل مسألة وظهور دعاوى، الرأي والرأي الآخر، و التعبد لله بكل رأي مهما كان مخالفته للحق .

ولعلّ أساس هذا الفساد في مسألة الاستدلال العقلي ليس الاستناد على العقل، بل هو سوء استخدامه وجعله حاكماً على النقل، وليس مؤيداً وشاهداً له كما هو المعلوم.

وقد كان النابلسي ضمن سلسلة طويلة من المتكلمين الذين أخطأوا في هذا الباب.

فيقول عن البرهان العقلي:

«إذ لولا العقل لما ثبتت صحة النقل والبرهان العقلي» [2].

---

(١) انظر هذا الاتجاه عند حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، دار قباء ٢٠٠٠م، وعند الترابي. قضايا التجديد د. حسن الترابي، دار الهادي، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، ومحمد أركون. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، منشورات مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، وعند نصر أبو زيد الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م، وفلسفة التأويل، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة ٢٠٠٧م، وانظر من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ مقالتان في التأويل، د. محمد سالم أبو عاصي، دار البصائر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٣٦أ.

ويتابع النابلسي المنهج الكلامي في تقديم العقل على النقل، وينقل ما اتفق عليه علماء الأشاعرة في ذلك كالرازي والغزالي في صياغة القانون الكلي للقول بتقديم العقل على النقل فيقول: «فلو رجح النقل وقدح العقل يلتزم القدح فيما توقف على العقل والنقل وإذا علم هذا فعند تعارض العقل والنقل يجب تأويل النقل على أقرب الوجوه أو تفويض علمه إلى الله وهذا اقرب للسلامة» (١).

ويعتبر أساس فهم النقل «وقدم العقل على النقل لكونه أصلاً لثبوت النقل» (٢).

ويقول عن النظر العقلي أنه : «ترتيب المقدمات لإنتاج اليقين» (٣) .

وقد كان آثر الاستدلال العقلي عند النابلسي واضحاً في ثلاثة اتجاهات ، وهي :

١- القول بالتأويل .

٢- القول بالمجاز .

٣- القول بالمحكم والمتشابه .

ويجمعها أصل واحد وهو تأويل النصوص تحت الزعم بالمتشابه والمجاز .

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق١٩أ.

(٢) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٣١.

(٣) المرجع السابق ٣١.

المطلب الأول – القول بالتأويل

أولاً – تعريف التأويل.

معنى التأويل اللغوي هو الرجوع والمصير والعاقبة، وكذلك التفسير والبيان (١).

أما معاني التأويل الاصطلاحية فقد تعددت ولكن الصحيح أن التأويل في اصطلاح السلف لم يخرج عن معنيين:

الأول – تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق المعنى المتبادر للذهن أم لم يوافق، وفي هذا غالب اصطلاح المفسرين (٢).

الثاني – نفس الكلام المراد (٣).

كما قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ ﴾ (٤).

ومعناه الظاهر نفس المعنى المتبادر إلى الذهن، مثل حقيقة الأسماء والصفات والوعد والوعيد ونعيم الجنة من الأكل والشرب والنكاح، فكلها حقائق عبرّت عنها ظواهر النصوص ولا تحتاج إلى قرائن أو زيادة تفسير لبيان معناها، قال ابن تيمية:

---

(١) انظر في هذا لسان العرب ١٩٣/١، ١٩٤ ، مختار الصحاح ١٣، القاموس المحيط ١٢٤٤.

(٢) كما يقول ابن تيمية، التدمرية ٩٢.

(٣) الفتاوى ٢٨٨/١٣، ٢٨٩.

(٤) الأعراف ٥٣.

«فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله تعالى به فيه، مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك كما قال في قصة يوسف لما سجد أبواه وأخوته: ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ ﴾ (١) فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا » (٢).

ثم يقول: «... إذا عرف ذلك، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة الغنية بما لها من حقائق الأسماء والصفات وهو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بها لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون من الوعيد» (٣).

الثالث ـ وهو اصطلاح كثير من المتكلمين وهو يعني: «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، وهذا الذي عناه أكثر من تكلم في تأويل الصفات» (٤).

---

(١) يوسف ١٠٠.

(٢) التدمرية ٩٣.

(٣) المرجع السابق ٩٦.

(٤) المرجع السابق ٩١، انظر الصواعق المرسلة ١/١٧٥، ١٧٦، و شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٥١، ٢٥٢.

ثانياً – عرض منهج النابلسي بالقول بالتأويل.

يرى النابلسي أن القول بالتأويل على مذهب الخلف هو مادرج عليه المحققون حيث يقول:

«وإن أريد بالتأويل على مذهب الخلف صرف اللفظ إلى معنى من المعاني مع عدم القطع بأنه مراد من اللفظ، وعدم حصر اللفظ في ذلك المعنى، وإنما من بعض محتملات ذلك اللفظ، فإن هذا هو المراد بمذهب الخلف، وهو المذهب الأحكم، وعليه درجت المحققون من أهل المعرفة» (١).

ويزيد في أبعاد مفهوم التأويل إلى أن التأويل: «فهم معاني الآيات بما يؤل إليه اللفظ من لغة العرب، على حسب ما يرد في قلوب العارفين، من معاني المعرفة الإلهية» (٢).

ويرى النابلسي أن القول بالتأويل أمر ضروري وذلك – بزعمه – حماية العقيدة من المذاهب الفاسدة، وعلى هذا يقرر أن مذهب الخلف – الأشاعرة – هو مذهب السلف باطناً، حيث يقول:

«وعمدت طائفة من أهل السنة إلى تأويل جميع المتشابه وصرفه عن ظاهره المتبادر إلينا لئلا يحتج به المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة ولم يعتقدوا أن ذلك معنى كلام الله تعالى ولا كلام رسوله ﷺ وإنما كان تأويلهم ليرفعوا به حجج الخصوم فيما استدلوا عليه من الزيغ، لا ليعتقدوا ذلك التأويل، وإنما مذهبهم

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٦٧، طبعة سنة ١٩٨٥م..

(٢) بسط الذراعين بالوصيد في بيان الحقيقة والمجاز من التوحيد مخطوط ق ٣٢٤أ.

مذهب السلف باطناً، ومن عرف معنى التأويل لم يحتج إلى مثل ذلك الإنكار، فإن التأويل إرجاع اللفظ إلى أحد محتملاته مع الاعتراف ببقية المحتملات بخلاف التفسير)) (١).

وتبعاً لتأصيله هذا المنهج التأويلي، فقد أوّل النابلسي الصفات، ولم يكتف بهذا، بل وقع في تأويل أخطر من هذا وهو تأويل اللوح المحفوظ، وتأويل عذاب النار.

فمن تأويله للصفات ما نفاه عن الله تعالى من الجهة و المكان حيث يقول:
((كمن يعتقد في الله تعالى جهة أو مكاناً أو تجسيماً (٢) أو تشبيهاً (٣) ويزعم أنه يقلد بذلك أهل السنة والجماعة، ويعد نفسه من المسلمين الناجين عند الله هيهات هيهات، فإن النجاة منحصرة في اعتقاد محمدﷺ، واعتقاد أتباعه، وهو لم يعتقد في الله إلا ما هو متصف به سبحانه وتعالى، والله تعالى خالق خلق الجهات كلها، والأماكن كلها، والصور كلها، والتشابيه كلها، والتخيلات كلها)) (٤).

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٦٦، طبعة ١٩٨٥م.

(٢) التجسيم : الجسم المركب من العظام واللحم والدم وما أشبه ذلك ، فهذا ممتنع على الله ، انظر شرح العقيدة الواسطية ٣٢١ .

(٣) التشبيه : التشبيه المنفي عن الله هو ما كان وصفه بشيء من خصائص المخلوقين ، وأن يجعل شيء من صفاته مثل صفات المخلوقين ، انظر منهاج السنة ٢٩/٨ .

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٧٠، طبعة سنة ١٩٨٥م، والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٤٨.

وكذلك نفيه للاستواء على العرش، حيث يقول:

«من قال بالاستقرار على العرش فلا يخلو إما أن يقول أنه مثل العرش أو العرش مثله أو العرش أكبر منه أو هو أكبر من العرش وأي كان فقائله كافر لأنه جعل الله تعالى محدوداً» (١) .

وسيأتي إن شاء الله اضطرابه في تأويل الصفات حيناً وتفويضها حيناً، وإن كان منهجه العام على طريقة الأشاعرة في التأويل.

وأما تأويله الباطني الرمزي، فمنه ما ذكره في شرح قصيدة الششتري عند قوله:

فقال وراسي والمسيح ومريم

ودين ولو بالدير تبذله بدلا

قال النابلسي: «ثم أخبر قدس سره، أن شيخه أقسم له من جهة هذا المقام العيسوي المحمدي وهذا المشرب الإنجيلي السرياني، برأسه أي رياسته في هذا التحقيق وبالمسيح وهو وروحه المنفوخ في جسده الإنساني، من حيث أنه من أمر الله تعالى، وبمريم وهي النفس الكلية المسمّاة باللوح المحفوظ في شرعتنا المحمدية» (٢).

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٤٥أ، ب.

(٢) رد المفتري عن الطعن في الششتري ٦٣٧.

فهو هنا يؤول اسم مريم باللوح المحفوظ.

ومنها تأويله لورود النار يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ (١) بأن المقصود هو اقتراف الذنوب في الدنيا حيث يقول:

((ويخطر في معنى الآية على وجه التأويل أن المراد بورودها في قوله اقتراف الذنوب في الدنيا فإن النبي ﷺ سمى الذنوب ناراً فقال قوموا إلى نيرانكم فأطفئوها ، يعني إلى ما اقترفتم من الذنوب والخطايا فتوبوا منها وكفروها بالصلاة ونحوها من أعمال البر، فيكون معنى الآية، على وجه التأويل وما منكم أحد إلا وقد اقترف ذنوباً ولو بالنسبة إلى مقامه)) (٢) .

وأكثر من هذا التأويل، ما أوّله في معنى العذاب يوم القيامة بأنه ستر الجلال، وبأن النار من بعض تجليات الله: ((ولهذا أعد الله تعالى ناراً لأهل الذنوب في الآخرة ليستر ذنوبهم بها، وفي الحقيقة هو الساتر والنار من بعض تجلياته، وما خرج عن الغفر الذاتي إلا الشرك، فإنه مغفور بنار الآخرة، أي: مستور بها، مستتره أتم ستر من التجلي الموسوي، وهو ستر الجلال لا ستر الجمال، والدنيا لا تسع ستر الجلال، ولهذا اندك الجبل من المظهر الناري، وهناك أسرار أُخر لا يمكن إفشائها خوفاً على العقول القاصرة)) (٣) .

---

(١) مريم ٧١.

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٤/ق٥١ب.

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٩٧، طبعة سنة ١٩٨٥م.

وهكذا فإن هناك أسراراً أخرى أكثر من هذا التأويل وما منع النابلسي من إفشائها إلا قصور عقول المخالفين - كما يزعم -.

ثم لا يكتفي النابلسي بما ذهب إليه ، بل يسعى لإثبات أن هذا التأويل ليس مخالفاً لما عليه الجمهور «وليس في هذا مخالفة لما ذكرناه من مذهب الجمهور أن عذاب الكفار في النار دائم أبدي ، وإنما فيه الأخبار عن أحوالهم في وقت العذاب الأبدي بحسب المنشأة الأخروية، فإن الله حين يضع قدمه في النار كناية عن التجلي، لأهل النار" فتقول قدِ قدِ " وفي رواية " قطِ قطِ [1] "، ويعني يكفيني يكفيني، وذلك حين يشتد غضب الله تعالى على أهل النار، فيزداد العذاب عليهم، وحين يشتد الغضب تشتد الرحمة أيضاً، لأنها سبقت الغضب، كما ورد التصريح بذلك فيتعذبون من جهة اشتداد الغضب، ويتلذذون من جهة اشتداد الرحمة» [2] .

ثم يعلل النابلسي سبب هذه العذوبة المزعومة بقوله: «أرأيت أن الإنسان إذا كانت له قرحة يكثر ألمه بسببها، وقد علم شفقة الطبيب عليه عند فصده فيها، وربما يتلذذ بما يدركه منها من الألم عند مباشرة الطبيب الفصد، مع أنه أكثر ألماً مما كان من قبل، فعذاب أهل النار لا يزال أبداً، وكذلك تألمهم بذلك العذاب لا يزول أبداً ولكن إذا غاب الإدراك عنهم من شدة العذاب لا يدركون العذاب ويغيبون عن أنهم متألمون به غاية التألم لاشتغالهم بجمال الإلهي، كما أن أهل الجنة إذا

---

(١) البخاري كتاب التوحيد ، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ حديث رقم ٧٤٤٩.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٩.

رأوه ينسون نعيم الجنة، ولا يشعرون بأنهم مدركون له لاشتغالهم بجلال الجمال الإلهي » [١].

وهذا الانحراف الخطير والتأويل الباطني للنصوص مصدره ابن عربي كما سيأتي بيانه والرد عليه .

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٩٠، طبعة سنة ١٩٨٥م.

ويحكي خطورة منهج هؤلاء على الشريعة بقوله :

((ثم إن كثيراً منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب، فيجعلون الشرائع المأمور بها، والمحظورات المنهي عنها، لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت، فيقولون: أن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وأن صيام شهر رمضان كتمان أسرارهم، وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله ، وقد يقولون: إن الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فإذا صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم رفعوا عنه الواجبات، وأباحوا له المحظورات ، وقد يوجد في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب)) (١).

ويقول موضحاً أصل هذه المقولات الفاسدة:

((ولكن هؤلاء سلكوا مسلك القرامطة الباطنية، وهم من المتفلسفة المنتسبين إلى الإسلام، وكان ابن سينا يقول: كان أبي من أهل دعوتهم، ولذلك قرأت كتب الفلسفة، ومعلوم أن مقالات هؤلاء من أبعد المقالات عن الشرع والعقل، فإنهم يسفسطون في العقليات ويقرمطون (٢) في السمعيات، فيحرفون الكلم عن مواضعه أعظم من التحريف الذي عيب به اليهود والنصارى، إلا من تقرمط من الأميين من

---

(١) التدمرية ٤٨، ٤٩.

(٢) القرامطة هم أتباع حمدان القرمطي ، وكان رجلاً متوارياً صار إليه دعاة الباطنية ودعوه إلى معتقدهم فقبل الدعوة ، ثم صار يدعو الناس إليها وضل بسببه خلق كثير ، انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٧٩ .

متفلسفيهم فإنه شبيه بهم ، وقد علم بالاضطرار أن ما يفسرون به كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، بل وكلام غيرهما ليس داخلاً في مرادهم فضلاً عن أن يكون هو المراد، بل غالب تفاسيرهم منافية لما أراده الله تعالى، إما من ذلك اللفظ وإما من غيره، وإن كان طوائف من المشهورين بالفقه والتصوف يطلقون هذه العبارات الإسلامية بالتفاسير الفلسفية القرمطية» (١) .

ومع هذا الانحراف الخطير الذي لا يمت إلى الشرع بصلة، إلا أنهم يجعلونه من أشرف العلوم التي يجب أن تخفى عن غير أهلها، يقول ابن تيمية:

«ثم أنهم مع إقرارهم بأن جعل هذه المعاني الصابئية (٢) الفلسفية هي مسميات هذه الأسماء النبوية، أو التي يقال إنها نبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة، يقطعون بذلك في مواضع أخر، بل فيما يجعلونه من أشرف العلوم والمعارف حتى إنهم يجعلونه من العلوم التي: يُضنّ بها على غير أهلها، ومن العلم المكنون» (٣).

ومع ذلك فمنهم من يحاول اخفاء هذا الفساد العقدي الخطير ومنهم من يزعم أنه من الكشف كما هو حال ابن عربي استاذ النابلسي:

---

(١) بغية المرتاد ١٨٣، ١٨٤.

(٢) الصابئة : إحدى النحل القديمة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ، وأصل تسميتها من قول العرب : صبأ يصبأ وقيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ ، وقد اختلفت الأقول في حقيقة هذه النحلة على أقوال كثيرة ، انظر الملل والنحل ٢/٩-٥٨ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٤٣ .

(٣) بغية المرتاد ١٩٥، ١٩٦.

«وكل منهم يعبر عن المعاني الفلسفية بعبارات إسلامية، ومنهم من لا يبين لأكثر الناس أن مراده ذلك، ومنهم من يزعم أن تلك المعاني حصلت له بطريق الكشف والمشاهدة كما يزعمه صاحب الفتوحات المكية وأشباهه» (١).

ويتبين ضلال مثل هذه التأويلات الباطنية من خلال معرفة شروط التفسير الصحيح، وكذلك أقسامه يقول ابن القيم: «وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول:

١- تفسير اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون.

٢- وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

٣- وتفسير على الإشارة و القياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم»(٢) .

ثم يذكر شروط التفسير الصحيح فيقول عن بعض تفسيرات الصوفية الاشارية:

«وهذا لا بأس به بأربعة شرائط.

١ - أن لا يناقض معنى الآية.

٢ - وأن يكون معنىً صحيحاً في نفسه.

٣ - وأن يكون في اللفظ إشعار به.

٤- وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً» (٣) .

---

(١) بغية المرتاد ٢١٩.

(٢) التبيان في إيمان القرآن ١٢٤، ابن القيم الجوزية ، انظر في أقسامه الصواعق المرسلة ١٨١/١، ودرء التعارض ١٤/١، وانظر في شروط التأويل ارشاد الفحول ٥١/٢، والموافقات ٩٩/٣،

(٣) التبيان في إيمان القرآن ١٢٤ .

ويقول ابن رشد:

((وبالجملة فالخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يعذر فيه من هو أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ - كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب، والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم، ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن ، وإما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل إن وقع في مباديء الشريعة فهو كفر وإن وقع فيما بعد المباديء فهو بدعة ، وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تفضي جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة ممكنة للجميع، وهذا هو مثل الإقرار بالله تبارك وتعالى،وبالنبوات وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي)) (١).

ومع أن ابن رشد من الفلاسفة الذين نافحوا عن الفلسفة كثيراً وله كتابات في ذلك، إلا أنه يقرر هنا أن السعادة الأخروية أو العذاب على حقيقته لا يجوز إنكاره ولا يعذر الخطأ في تأويله مهما كان السبب، كما هو واضح من النقل السابق .

ويقول الشاطبي عن مثل هذه التأويلات الفاسدة التي لا دليل عليها:

((ومثاله تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ (٢) بالفقير، فإن ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح وكذلك تأويل من تأول غوى من قوله: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾ (٣)، أنه من غوى الفصيل، لعدم صحة غوى بمعنى غوى، فهذا لا يصح فيه التأويل من جهة اللفظ والأول لا يصح فيه من جهة

(١) فصل المقال ٥٣، ٥٤.

(٢) النساء ١٢٥.

(٣) طه ١٢١.

المعنى، ومثال ما تخلفت فيه الأوصاف تأويل بيان ابن سمعان (١) في قوله: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (٢)» (٣) .

ويقول ابن تيمية حاكياً حقيقة مذهب هؤلاء وهو إنكار عذاب الله ولكنهم خافوا مصادمة النصوص صراحة فأوّلوها تأويلات قبيحة لا تمت إلى المعاني الشرعية بصلة: «ثم أنكروا حقيقة اليوم الآخر، فجعلوا أهل النار يتنعمون كما يتنعم أهل الجنة، فصاروا كافرين بالله واليوم الآخر وبملائكته وكتبه ورسله مع دعواهم أنهم خلاصة خاصة الخاصة، من أهل ولاية الله، وأنهم أفضل من الأنبياء إنما يعرفون الله من مشكاتهم ، وليس هذا موضع بسط بيان إلحاد هؤلاء، ولكن لما كان الكلام في أولياء الله والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وكان هؤلاء من أعظم الناس ادعاء لولاية الله وهم أعظم الناس ولاية للشيطان نبهنا على ذلك ، ولهذا عامة كلامهم إنما هو في التخيلات الشيطانية، ويقولون ما قاله صاحب الفتوحات » (٤).

---

(١) بيان بن سمعان التميمي النهدي ، ظهر بالعراق ، وقال بإلهية علي ﷺ ، وأن فيه جزءا من الإلهية ، متحداً بناسوته ، ثم تحول من بعده في ابنه محمد بن الحنفية ، ثم في ولده أبي هاشم ، ثم بعده في بيان ، يعني نفسه ، ثم إنه كتب كتاباً إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي ، قتله خالد بن عبد الله القسري أمير العراق سنة ١٢٠هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٣/٢١٤ .

(٢) آل عمران ١٣٨.

(٣) الموافقات ٣/١٠١، ١٠٢.

(٤) الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان ٢١٨، ٢١٩، ابن تيمية، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

ويقول الغزالي وهو أحد أكابر المتصوفة الذين تكلموا في حقائق التصوف وهو ممن يعظمهم النابلسي في كلام صريح يرد على هذه الاباطيل:

«فأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة، فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع، فالذي ينكر حشر الأجساد وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعاً» (١).

ولمثل هذه الطامّات الصوفية، نبه من اعتنى بعلوم القرآن وتفسيره إلى مثل هذه الانحرافات، يقول بدر الدين الزركشي (٢) في كلامه عن تفسير الصوفية:

«فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن، فقيل ليس تفسيراً، وإنما هي معانٍ ومواجيد يجدونها عن التلاوة، كقول بعضهم في: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ ﴾ (٣)، إن المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيءٍ إلى الإنسان نفسه.

ثم عن نقل الواحدي (٤) قوله : « صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) فإن

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ٧٠، الغزالي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

(٢) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، أبو عبد الله ، بدر الدين ، ولد سنة ٧٤٥هـ ، فقيه شافعي ، تركي الأصل ، له تصانيف كثيرة منها : لقطة العجلان ، البحر المحيط ، توفي سنة ٧٩٤هـ .

انظر : شذرات الذهب ٣٣٥/٦ ، الأعلام ٦٠/٦ ، ٦١ .

(٣) التوبة ١٢٣.

(٤) على بن أحمد بن محمد الواحدي ، النيسابوري ، أبو الحسن ، المفسر ، ، اشتهر بتفسيره الوجيز ، توفي في نيسابور سنة ٤٦٨هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء ٢٣٩/١٨ ، شذرات الذهب ٣٣٠/٣ ، طبقات المفسرين ٣٩٤/١ .

كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر» (١).

ويقول المعلمي:

«واعلم أن هذه الأمور الضرورية في الإيمان معلومة من الدين بالضرورة، فمن أراد أن يتأول بعض نصوصها تأويلاً ينافي ما علم بالضرورة فلا نزاع في كفره» (٢).

ومثل هذه الاراء الفاسدة لا تخفى على أدنى من له فطرة سليمة، والرد عليها لا يستحق كثيراً من الكلام، على أن أصل فساد هذه الآراء إنما جاء من فساد المعتقد: «والحق أنه ما من إنسان إلا وكلامه ممزوج برائحة عقيدته، كيف ما كانت، ومن ادعى خلاف هذا، فعليه ببيانه، وإثباته، وأنى له ذلك، والعقائد جزء من ماهية الإنسان، لا ينفك عنها، ولا ينفصل ، فمفاهيم الألفاظ وتفسيرات النصوص ثمرات لما في القلوب من العقائد، فإن كان يشع فيها الإيمان كان تفسير النصوص والألفاظ على القدر الذي يمنحه ذلك الإيمان وعلى مدى الذي يضيء إليه، وإن كان فيها من الكفر صرف كل شيء على وفقه ، تأمل أحوال الناس تجد هذا أمراً مقطوعاً به» (٣).

ولذا فليس من المستغرب أن تكون نتائج هذا التأويل فساد الأديان والشرائع والسلوك، « فقاتل الله التأويل الباطل وأهله، وأخذ حق دينه وكتابه ورسوله وأنصاره منهم، فماذا هدموا من معاقل الإسلام وهدوا من أركانه وقلعوا من قواعده، ولقد تركوه أَرَقَّ من الثوب الخلق البالي الذي تطاولت عليه السنون وتوالت عليه الأهوية

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/١٧٠، ١٧١، للزركشي، دار الفكر، الطبعة الثانية.

(٢) حقيقة التأويل ٥٣، عبد الرحمن المعلمي، دار اطلس الخضراء، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

(٣) القانون في تفسير النصوص ١٠، أبي الطيب مولود السريري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

والرياح ولو بسطنا هذا الفصل وحده وما جناه التأويل على الأديان والشرائع وخراب العالم لقام منه عدة أسفار، وإنما نبهنا تنبيهاً يعلم به العاقل ما وراءه وبالله التوفيق» (١) .

---

(١) الصواعق المرسلة ١/٣٨١.

المطلب الثاني – القول بالمجاز.

أولاً – تعريف المجاز.

يعرف المجاز بأنه: «الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر، وخلاف الحقيقة» [1].

ويعرفه الجرجاني بأنه: «إسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما ، كتسمية الشجاع أسداً» [2].

ويعرف النابلسي المجاز بأنه « استعمال اللفظ في غير ما هو له ، لعلاقة ما بينهما» [3].

أما المعنى الاصطلاحي فهو: «استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، لعلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي» [4].

ويتبين من خلال هذا المفهوم للمجاز ، مع أنه اتخذ سبباً من الأسباب المهمة لتأويل نصوص الصفات كما هو الحال في المحكم والمتشابه ؛ وذلك أن هؤلاء جعلوا

(١) القاموس المحيط ٦٥١، لسان العرب ٢٣٨/٣، كشاف اصطلاحات الفنون ٢٨٢/١.

(٢) التعريفات ٢١٦.

(٣) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٧٥، ورفع الإيهام ودفع الإبهام على موضعين في الفتح الرباني مخطوط ١٠٧ب.

(٤) لسان الميزان٢٣٨/٣ .

الأصول العقلية هي أساس قبول الخبر أو رده، فإذا عجزوهم في فهم ثبوت النص لجأوا إلى القول بأنه غير مقصود، يقول الشيخ محمد الشنقيطي: ((وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنّة نبيه ﷺ، بدعوى أنها مجاز، كقولهم في استوى: استولى، وقس على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز)) (١).

وقد أشار ابن تيمية إلى خطورة مذهب هؤلاء وأن لوازم قولهم خطيرة، حيث يقول:

((لكن نعلم أن كثيراً ممن ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله، بل كثير منهم يتوهم أن الحقيقة ليست إلا محض حقائق المخلوقين ، وهؤلاء جهال بمسمى الحقيقة والمجاز، وقولهم افتراء على اللغة والشرع، وإلا فقد يكون المعنى الذي يقصد به نفي الحقيقة نفي مماثلة صفات الرب سبحانه لصفات المخلوقين، قيل له: أحسنت في نفي هذا المعنى الفاسد، ولكن أخطات في ظنك أن هذا هو حقيقة ماوصف الله به نفسه)) (٢).

وقد حقق ابن تيمية في كلام نفيس أن تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة وردّ على المخالفين في ذلك (٣).

وقد تابعه على ذلك ابن القيم ، والشنقيطي (٤).

---

(١) مذكرة أصول الفقه ٥٨.

(٢) الفتاوى ٢١٨/٢٠.

(٣) انظر في هذا الفتاوى ٨٨/٧-١١٥ .

(٤) في كتابه منع جواز المجاز في آيات التعبد والاعجاز.

وبغض النظر عن الخلاف في وقوع المجاز في اللغة من عدمه، إلا أن المجمع عليه من أهل السنة أن النصوص الواردة في الصفات هي على الحقيقة، يقول ابن عبد البر:

((أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملت على الحقيقة لا على المجاز، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها، والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه)) (١) .

---

(١) التمهيد ١٤٥/٧ مع بعض الاختصار.

ثانياً – عرض منهج النابلسي في القول بالمجاز.

يبالغ النابلسي في جعل دلالة المجاز أقوى من الحقيقة فيقول:

((المجاز أبلغ من الحقيقة، والقرآن مبني على البلاغة في عباراته)) (١).

ويتبين منهج النابلسي المضطرب في فهمه وتطبيقاته العلمية بقوله عن الصفات الإلهية:

((فجميع تلك الألفاظ العربية التي ترجمت لنا بها تلك المعاني التي هي صفاته تعالى، حقائق موضوعة لتلك المعاني لا مجازات)) (٢).

وهذا الفهم من النابلسي فهم صحيح لا غبار عليه إلا أنه يعكّره مستدركاً بضرب الأمثلة على تصحيح رأيه ويقول: ((وأما الذي فهمنا الله تعالى إياه من تلك الألفاظ العربية وخلقه فينا وسماه لنا بتلك الألفاظ فهو مجاز في اللسان العربي)) (٣) .

ثم يطرد هذه القاعدة – القول بالمجاز – على معاني سائر الصفات، حيث يقول: ((وكذلك على هذا المنوال جميع ما سنذكره من الصفات)) (٤).

---

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٥٩أ.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٥٢.

(٣) المرجع السابق ١٥٢.

(٤) المرجع السابق ١٥٢.

ويستدل على إثبات المجاز في الصفات بقوله: ((وفي الحديث: ((إن الله خلق آدَمَ على صورته [(١)])) وفي رواية: ((خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورةِ الرَّحْمَن)) والمعنى: أن الوصف الذي وصف الله تعالى به نفسه حقيقة في كلامه المنزل على رسوله ﷺ خلقنا منصفين به كله، لكن مجازاً لا حقيقة)) [(٢)].

ثم يسلب النابلسي الدلالات الحقيقية في الصفات الإلهية بقوله: ((ثم أنه سبحانه وتعالى علمنا تلك المعاني المجازية التي خلقنا متصفين بها، ولم يعلمنا المعاني الحقيقة لتلك الألفاظ العربية التي هو سبحانه وتعالى متصف بها لعدم إمكاننا فهم ذلك، قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ [(٣)].

ويقول في موضع آخر: ((وكذلك له تعالى قدرة وإرادة، وعلم، وحياة، وسمع، وبصر، ورحمة، ورأفة، ولطف، ومحبة، وعداوة، وبأس وما أشبه ذلك من الأوصاف القديمة الأزلية، التي هي بالأصالة على طريق الحقيقة له تعالى وهي لنا ولفهمنا بطريق الاستعارة، من قبيل المجاز والعلاقة السببية بينهما)) [(٤)].

ويتبين من عرض منهج النابلسي أنه قد تابع المتكلمين في القول بالمجاز، وقد وقع في

---

(١) البخاري ، في كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام حديث رقم ٦٢٢٧،وكتاب الأنبياء ، باب قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ٣٣٢٦، ومسلم ، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب يدخل الجنة قوم أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ، حديث رقم ٢٨٤١ .

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٥٢، وسيأتي مذهب أهل السنة في حديث الصورة .

(٣) البقرة ٢١٦.

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٦٥، طبعة سنة ٢٠٠١م.

تأويل كثير من الصفات بزعم أن دلالاتها مجازية وليست على الحقيقة، وقد تبين مخالفته لاجماع أهل السنة في هذا، وسوف يأتي الرد عليه بعد عرض منهجه في المتشابه.

المطلب الثالث – المحكم والمتشابه.

أولاً – تعريف المحكم والمتشابه.

يعرف المحكم بأنه: ((الحُكْمُ: بالضم القضاء، والحكمة: بالكسر، العدل والعلم والحلم والنبوة، والقرآن والإنجيل، وأحكمه: أتقنه فاستحكم، ومنعه من الفساد، وسورة محكمة: غير منسوخة والآيات محكمات)) (١).

ويعرفه ابن منظور بأنه: ((العلم والفقه والقضاء بالعدل، وهو مصدر حكم يحكم، والحكيم: أي الحاكم لكم وعليكم، والمحكم: يريد المفصل من القرآن لأنه لم ينسخ منه شيء، وقيل هو مالم يكن متشابهاً لأنه أحكم بيانه بنفسه و لم يفتقر إلى غيره))(٢).

والأصل اللغوي للإحكام هو المنع، وتطلق على الإتقان (٣).

أما التشابه فهو من الاختلاط، فيكون الالتباس في معنى الكلمة (٤).

أما المعنى الاصطلاحي لهما فإن المحكم ماعرف مراده ، والمتشابه ما أستأثر الله بعلمه (٥).

---

(١) القاموس المحيط ١٤١٦، مختار الصحاح ٦٢.

(٢) لسان العرب ٤/١٨٦.

(٣) لسان العرب ١٢/١٤٠، المفردات، للراغب، ١٢٦، ١٢٧.

(٤) مختار الصحاح ١٣٨ .

(٥) الجامع لاحكام القرآن، للقرطبي، ٤/٩، ١٠.

وقيل بأن المحكم مالايحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل اكثر من وجه (١) .

وقيل بأن المحكم ما استقل بنفسه و لم يحتج لبيان المتشابه مالم يظهر معناه واحتاج لبيان (٢) .

والاحكام في القرآن بمعنى الاتقان أي أن معانيه والفاظه ظاهرة واضحة وغير متشابهه (٣) .

أي التشابه لا يناقض الإحكام، يقول ابن تيمية:

((فالتشابه هنا: هو تماثل الكلام وتناسبه: بحيث يصدق بعضه بعضاً، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بلمزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ ، وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضاً، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر، فالأقوال المختلفة هنا: هي المتضادة والمتشابهة: هي المتوافقة ، وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت لمعاني يوافق بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضاً، كان الكلام متشابهاً، بخلاف المتناقض الذي يضاد بعضه بعضاً ، وهذا

(١) الجامع لاحكام القرآن ٩/٤، ١٠، زاد المسير ٣٥١/١.

(٢) الفتاوى ٣٨٤/١٧، ٣٦١.

(٣) الاتقان ٢/٢، والبرهان ٦٨/٢.

فهذا التشابه العام، لا ينافي الاحكام ، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضاً لا يناقض بعضه بعضاً، بخلاف الاحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص، والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك» (١).

وقد استغل أهل الباطل القول بالمتشابه وذلك لتأويل الصفات والزعم بأنها من المتشابه، وقد وقع لكثير منهم وخصوصاً من ألف في علوم القرآن والزعم بأن آيات الصفات من المتشابه (٢)، وهذا غير صحيح كما سيأتي .

---

(١) التدمرية ١٠٤، ١٠٥ ..

(٢) انظر على سبيل المثال الزركشي في البرهان ٢/ ٨٠ فمابعدها.

ثانياً – عرض منهج النابلسي في القول بالمحكم والمتشابه.

يزعم النابلسي أن المذهب الحق إطلاق المتشابه على الله تعالى، وينسب ذلك للسلف، حيث يقول: «المذهب الحق صحة إطلاق المتشابه على الله تعالى كما أطلقه على نفسه وأطلقه عليه نبيهﷺ، وهو مذهب السلف والخلف رضوان الله عليهم أجمعين، وإنما الخلف في صرف ذلك المتشابه إلى معنى من المعاني مما يحتمله ذلك اللفظ» (١) .

وعلى هذا يستنتج النابلسي أن الصفات الإلهية هي من المتشابه «والحق هو أن صفات الله تعالى كلها متشابه، أرأيت قدرته وإرادته لا نعقل لهما معنى أيضاً وجميع ما نفهمه من ذلك تأويل له» (٢) .

وهذا المنهج عند النابلسي هو امتداد لتأويل النصوص عن طريق القول بالمجاز، أو المتشابه ، فسوف يأتي بيان منهج أهل السنة في هذه المسائل والرد على غلط النابلسي في منهجه العقلي بشكل مفصل بعد هذه الفقرة .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٦٥.

(٢) المرجع السابق ٦٥، طبعة سنة ٢٠٠١م، و رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٥٣.

ثالثاً – دراسة منهج النابلسي في الاستدلال بالمتشابه والمجاز على العقائد :

يتضح منهج النابلسي من خلال عرض أقواله السابقة وملخصه متابعة المتكلمين مع مزج هذه الآراء بالمنهج الرمزي الصوفي، ولا شك أن قله تعظيم النصوص الشرعية هو السبب الرئيس في وقوعهم في هذه التأويلات *، وهم في هذا تابعوا منهج المعتزلة والجهمية وإن اختلفوا معهم في بعض الأصول، يقول ابن رجب عن هذه المشابهة:

« : لو كان له كلام يسمع لكان جسماً، ووافقهم من نفى الاستواء فنفوه لهذه الشبهة، وهذا طريق المعتزلة والجهمية، وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم وقد سلك سبيلهم في بعض الأمور كثير ممن انتسب إلى السنة والحديث من المتأخرين » (١).

ثم يحكي المذهب الصحيح عن السلف بقوله:

« والصواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تفسير لها ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك ألبتة » (٢) .

---

(١) فضل علم السلف على الخلف ٢٨.

* بالاضافة إلى عوامل أخرى لا تقل أهمية عنها مثل التأثر بالمذهب والمشيخة .

(٢) المرجع السابق ٢٩.

ثم يوضح أن أصل هذا الضلال والوقوع في كثير من التحريف الذي سمى تأويلاً بعد ذلك هو نقض الميثاق وهو تعظيم النص الشرعي، فقست قلوبهم لما أصغوا إلى شبه المتكلمين وأتباع المنطق اليوناني وغيرهم ممن لا تقع النصوص الشرعية في قلبه، ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

« وبين في موضع آخر سبب قسوة قلوبهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ﴾ (١)، فأخبر أن قسوة قلوبهم كانت عقوبة لهم على نقضهم ميثاق الله، وهو مخالفتهم لأمره وارتكابهم لنهيه بعد أن أخذت عليهم مواثيق الله وعهوده أن لا يفعلوا ذلك، ثم قال تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ﴾ (٢).

فذكر أن قسوة قلوبهم أوجبت لهم لهم خصلتين مذمومتين:

إحداهما: تحريف الكلم من بعد مواضعه.

والثانية: نسيانهم حظاً مما ذكروا به، والمراد تركهم وإهمالهم نصيباً مما ذكروا به من الحكمة، والموعظة الحسنة، فنسوا ذلك وتركوا العمل به وأهملوه، وهذان الأمران موجودان في الذين فسدوا من علمائنا لمشابهتهم لأهل الكتاب: إحدهما: تحريف الكلم فإن من تفقه لغير العلم يقسو قلبه فلا يشتغل بالعمل، بل بتحريف الكلم، وصرف ألفاظ الكتاب والسنة عن مواضعها،والتلطف في ذلك بأنواع الحيل اللطيفة من حملها على مجازات اللغة المستبعدة ونحو ذلك، والطعن في ألفاظ السنن حيث لم يمكنهم

---

(١) المائدة ١٣.

(٢) المائدة ١٣.

الطعن في ألفاظ الكتاب ويذمون من تمسك بالنصوص وأجراها على ما يفهم منها ويسمونه جاهلاً أو حشوياً،وهذا يوجد في المتكلمين في أصول الديانات وفي فقهاء الرأي، وفي صوفية الفلاسفة والمتكلمين، والثاني: نسيان حظٍ مما ذكروا به من العلم النافع، فلا تتعظ قلوبهم، بل يذمون من تعلم ما يبكيه ويرق به في قلبه ويسمونه قاصاً» (١) .

وهؤلاء الذين يدعون القواطع العقلية، لم يكتفوا بالخروج على القوانين الشرعية فقط، بل وخرجوا عن القوانين المنطقية، يقول ابن القيم حاكياً هذا عنهم:

« ومن أراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص وبين العقل الصريح، ليبين له مطابقة أحدهما للآخر، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين العقل الصريح، فإنه يعلم حينئذ أن النفاة أخطأوا خطأين: خطأ بيّناً على السمع، بأن فهموا منه خلاف مراد المتكلم، وخطأ على العقل بخروجهم عن حكمه فخرجوا عن العقل والسمع جميعاً» (٢) .

مع العلم بأنها نصوص صريحة لا تحتمل التأويل المزعوم الذي حرفها عن معناها الحقيقي « إن من تأمل عامة ألفاظ القرآن وجدها نصوصاً صريحة دالة على معناها دلالة لا تحتمل غيرها بوجه من الوجوه، وهذا كأسماء الأنبياء، وأسماء الأجناس، وكأسماء الأعلام، وكأسمائه سبحانه، التي أطلقها على نفسه، فإنها لا تصلح أن يكون المراد بها غيره ألبته ظاهرة كانت أم مضمرة، وكأسماء يوم القيامة، والجنة والنار، والسماء، والأعداد، وذكر الثقلين، وخطابهم، وعامة ألفاظ القرآن » (٣).

(١) فضل علم السلف على الخلف ٦٥ - ٦٧.

(٢) الصواعق المرسلة ٢/٧٣١.

(٣) المرجع السابق ٢/٧٤٥.

وبالتالي فتأويل هذه الدلالات الصريحة يفتح عليهم أبواب التأويل المغالي من خصومهم، يقول ابن القيم مبيناً تهاوي حججهم العقلية المزعومة:

((من المعلوم أن كل مبطل أنكر على خصومه شيئاً من الباطل قد شاركه في بعض أو في نظيره فإنه لا يتمكن من دحض حجته وكسر باطله لأن خصمه تسلط عليه بمثل ما سلط هو به عليه، وهذا شأن أهل الأهواء مع بعضهم بعض، ولهذا كان عامة ما يأتون به أبداً يناقض بعضهم بعضاً ويكسر أقوال بعضهم ببعض وفي هذا منفعة جليلة لطالب الحق فإنه يكتفي بإبطال كل فرقة لقول الفرقة الأخرى فيقول: إذا احتج المؤول بحجة سمعية على مبطل أمكن خصمه أن يقول له: أنا أتأول هذه الحجة كما تأولت أنت كيت وكيت ، مثاله: أن يحتج من يتأول الصفات الخبرية وآيات الفوقية والعلو على من ينكر ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالآيات والأحاديث الدالة على ثبوتها، فيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة، كما أنت أولت نصوص الاستواء والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضاء ونحوها فما الذي جعلك أولى بالصواب في تأويلك مني ؟ فلا يذكر سبباً حمله على التأويل إلا أتاه خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه يحمله على التأويل)) (١).

ثم ساق بعدها عدة أمثلة تبين الموقف الضعيف لمن فتح باب التأويل للنصوص الشرعية .

ولهذا يؤكد الطبري على أن زيغ هؤلاء عن الطريق الصحيح هو الذي أفضى بهم إلى الوقوع في التحريف والزعم بأن آيات الصفات من المتشابه التي تفوض معانيها

(١) الصواعق المرسلة ٢/٤٥٢، ٤٥٣.

إلى أن الله ، يقول فيها رَحِمَهُ اللهُ: «يعني بقوله جل ثناؤه﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ (١) ما تشابهت ألفاظه وتصرفت معانية بوجوه التأويلات، ليحققوا بادعائهم الأباطيل من التأويلات في ذلك ما هم عليه من الضلالة والزيغ عن محجة الحق، تلبيساً منهم بذلك على من ضعفت معرفته بوجوه تأويل ذلك وتصاريف معانيه » (٢).

ويقول الشاطبي مؤكداً على أن الأصل عندهم هو الهوى، وأما الدليل الشرعي فهو تابع له عياذاً بالله، « يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة، فهم يطلبون به أهواءهم لحصول الفتنة، فليس في نظرهم إذاً في الدليل نظر المستبصر حتى يكون هواه تحت حكمه، بل نظر من حكم بالهوى، ثم أتي بالدليل كالشاهد له » (٣).

ويقول ابن تيمية:

«والمفترقة من أهل الضلال تجعل لها ديناً وأصول دين قد ابتدعوه برأيهم، ثم يعرضون على ذلك القرآن والحديث فإن وافقه احتجوا به اعتضاداً لا اعتماداً، وإن خالفه فتارة يحرفون الكلم عن مواضعه ويتأولونه على غير تأويله، وهذا فعل أئمتهم، وتارة يعرضون عنه، ويقولون: نفوض معناه إلى الله، وهذا فعل عامتهم، وعمدة الطائفتين في الباطن غير ما جاء به الرسول، يجعلون أقوالهم البدعية محكمة يجب اتباعها واعتقاد موجبها، والمخالف إما كافر وإما جاهل لا يعرف هذا الباب» (٤).

وقد تتابع اجماع الأمة على أصل ضلال هؤلاء، فنجد ابن عبد الهادي حينما رد على القاضي السبكي، ذكره بضلاله في هذا الباب ومنشؤه، فقال:

---

(١) آل عمران ٧.

(٢) جامع البيان ٣/١١٨، وانظر ما بعدها.

(٣) الاعتصام ١/٢٢٠.

(٤) الفتاوى ١٣/١٤٢.

((فإن أصل هذا التعظيم وقاعدته التي يبتني عليها هو طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر، وأنت وأضرابك اكتفيتم من طاعته بأن أقمتم غيره مقامه ، تطيعونه فيما قاله، وتجعلون كلامه بمنزلة النص المحكم، وكلام المعصوم إن التفتم إليه بمنزلة المتشابه)) (١).

وهذا ابن أبي العز الحنفي يؤكد في هذا الاتجاه أن ((كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنه معقولاً، فما وافقه قال: إنه محكم وقبله واحتج به، وما خالفه قال: إنه متشابه، ثم رده)) (٢).

ونظراً لأن المنهج لا يتفق مع قواعد الشريعة، فإن الذي يقدمه غير واحد من المحققين حكى الاجماع على أن أهل الكلام لا يعتبرون من العلماء (٣).

وقد كان من نتائج فساد المعتقدات والمناهج، والقول على الله بغير علم وهو من أعظم المحرمات التي ذكرها الله في كتابه، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (٤).

قال ابن سعدي: في قوله ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (٥)أي في أسمائه وصفاته وأفعاله وشرعه)) (٦).

---

(١) الصارم المنكي في الرد على السبكي ٤٦٣.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢/٥٠٠.

(٣) حكى ذلك ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٤٢، والشاطبي في الاعتصام ٢/٣٣٣.

(٤) الأعراف ٣٣.

(٥) الأعراف ٣٣.

(٦) تيسير الكريم الرحمن ٢٨٧.

وقال ابن القيم:

((... فهذا أعظم من المحرمات عند الله وأشدها إثماً، فإنه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به وتغيير دينه وتبديله، ونفي ما أثبته، وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما حققه، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه، ولا أشد إثماً، وهو أصل الشرك والكفر، وعليه أسست البدع والضلالات، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم ، ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها، وصاحوا بأهلها في أقطار الأرض، وحذروا فتنتهم أشد التحزير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش، والظلم والعدوان، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد ، وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمة من عنده بلا برهان من الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ (١) ، فكيف بمن نسب إلى أوصافه سبحانه وتعالى ما لم يصف به نفسه أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه)) (٢).

وبلغ فساد القول عند هؤلاء أنهم لا يؤمنون بدلالات النصوص حتى يأتي دليل منفصل يؤيد ما ذهبوا إليه ، فشابهوا أهل الكتاب في مخالفتهم رسل الله، قال ابن القيم:

((من لم يقر بما جاء به الرسول ﷺ، إلا بعد أن يقوم على صحته عنده دليل منفصل من عقل، أو كشف، أو منام، أ ألهام، لم يكن مؤمناً به قطعاً، وكان من

(١) النحل ١١٦.

(٢) مدارج السالكين ١/٣٧٨.

جنس الذين قال الله تعالى ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ﴾ (١)، بل قد يكون هؤلاء خيراً منه من وجه، فإنهم علقوا الإيمان بأن يؤتوا سمعاً مثل ما أوتيه الرسل، وهؤلاء علقوا الإيمان على قيام دليل عقلي على صحة ما أخبروا به، وإذا كان من فعل هذا ليس بمؤمن بالرسل فكيف من عارض ما جاءوا به بمعقوله ثم قدمه عليه)) (٢).

وقد كانت نهايات أكابر هؤلاء المتكلمين هي الحيرة والضطراب ومن هؤلاء أبو المعالي الجويني، الذي قال عند موته:

((لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم وما أدري على ماذا أموت، أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي))(٣).

وكذلك الرازي قال عند موته:

((لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن))(٤).

وكذلك أبو الوفاء بن عقيل يقول ناصحاً عن سلوك طريق المتكلمين الصوفية:

((فنصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحدين، أن لا يقرع أبكار قلوبهم كلام المتكلمين، ولا تصغى مسامعهم إلى خرافات المتصوفين، بل الشغل بالمعايش أولى من بطالة

---

(١) الأنعام ١٢٤.

(٢) الصواعق المرسلة ١١٦٧/٣.

(٣) الصواعق ٦٦٤/٢، وشرح الطحاوية ١٦٦/١.

(٤) الفتاوى ٧٢/٤، درء التعارض ١٦٠/١، الصواعق المرسلة ١٦٧/١.

المتصوفة، والوقوف مع الظواهر أولى بهم من توغل المنتحلة للكلام، وقد خبرت طريقة الفريقين، غاية هؤلاء الشك، وغاية هؤلاء الشطح» (١).

وبعيداً عن هذه الحيرة والاضطراب كانت أصول أهل السنة والجماعة واضحة لا لبس فيها عمادها في قواعد سهلة يعرفها الصغير والكبير وهي مجملة:

١- أن لا يوصف الله عز وجل إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ.

٢- القطع بأنه ليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه بصفات الخلق.

٣- قطع الطمع عن ادراك كيفية صفات الله تعالى.

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/٦٦.

٤- القول في الصفات كالقول في بعض الصفات الأخرى، إذ لا فرق بين ما أثبته هؤلاء هنا ونفوه في موضع آخر.

٥- الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

٦- التقيد بالألفاظ والمصطلحات الشرعية الواردة، والتوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد ذكرها كالجسم والجهة والحيّز، والاستفضال عن معنى المتكلم بها، وهو مما أدى بهؤلاء إلى نفي العلو والاستواء والنزول (١).

أما ما ذكره النابلسي عن الاستواء والجهة والمكان والصورة، فالرد عليه امتداد لما ذكر سابقاً، وقد حكى أئمة السلف - كما سبق - الاجماع على التسليم لآيات الصفات دون الدخول في تفاصيل كيفياتها وما يعترض به لنفيها من حجج التشبيهة والتحييز وغير ذلك، يقول البربهاري:

((وأعلم أنه إنما جاء هلاك الجهمية من أنهم فكروا في الرب عز وجل فأدخلوا: لم ؟ وكيف ؟ وتركوا الأثر، ووضعوا القياس، وقاسوا الدين على رأيهم فجاءوا بالكفر عياناً لا يخفى فكفروا وكفروا الخلق، واضطرهم الأمر إلى أن قالوا التعطيل))(٢).

---

(١) انظر هذه القواعد في التدمرية لابن تيمية، والصواعق المرسلة لابن القيم الجوزية ، ومنهج دراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي، وهي ملخص لما روى عن السلف رحمهم الله.

(٢) شرح السنة ٤٣.

قال أبو الحسن السجزي حاكياً مقولتهم الشنيعة عن مذهب أهل السنة:

«وقد زعموا أن أصحاب الحديث يعتقدون ما في الأحاديث من ذكر الصفات على ظاهرها، ويثبتون لله سبحانه الكف، والأصابع، والضحك، والنزول، وأنه في السماء فوق العرش وهذه من صفات الأجسام حتى قال بعض ساقطهم: ما بين شيوخ الحنابلة، وبين اليهود إلا خصلة واحدة» (١).

ثم يقول حاكياً مذهب أهل السنة:

«أول ما نقول: إن القول بما في الأحاديث الثابتة مما أمر الله سبحانه بقبوله فقال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (٢) ، ولا خلاف بين عقلاء أهل الملة في أن الرسل أعرف بالله، وبصفاته من غيرهم، لأنهم أوفر الناس عقلاً، والوحي ينزل عليهم، والعصمة من الضلال تصحبهم، وقد جعل الله سبحانه طاعة رسوله محمد ﷺ، مقرونة بطاعته، ووعد من أطاعه وأطاع رسوله بالفوز العظيم ، فأمر هذه الأخبار التي وقع الخلاف فيها، لا يخلو من أن يكون صدقاً أو كذباً، فإن كانت صدقاً، وجب المصير إليها، وإن كانت كذباً لزم تركها ،ووجدنا رواة هذه الأحاديث أئمة المسلمين وصدورهم وعلماءهم، وثقاتهم خلفاً عن سلف، وهم من أهل العدالة الظاهرة، والمرجوع إليهم وإلى فتاويهم في الدماء والفروج» (٣)

---

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت ١٨٥.

(٢) الحشر ٧.

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت ١٨٥، ١٨٦.

وقال بن طاهر المقدسي [١]:

((واثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يد وسمع وبصر وما أشبهها، فإنما هي صفات أثبتها الله - جل وعز - لنفسه، ولسنا نقول: إن معنى اليد القوة أو النعمة، ولا معنى السمع البصر، العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والسماع، وبالأبصار، التي هي جوارح وأدوات الفعل، ونقول: إن القول إنما وجب بإثبات هذه الصفات، لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها، لأن الله تعالى لا يشبه شيء، وعلى هذا جرى قول علماء السلف في أحاديث الصفات))[٢].

وقال ابو الحسن الأشعري الذين يزعم الأشاعرة الانتساب إلى مذهبه ، رادّاً عليهم: ((فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾ [٣]، وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [٤] ، على المجاز، قيل له: حكم كلام الله عز وجل أن يكون على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم، فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص، فليس هو على حقيقة الظاهر، وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة،

---

(١) هو محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني ، أبو الفضل ، مولده في بيت المقدس سنة ٤٤٨هـ ، له مؤلفات منها : الحجة على تارك المحجة ، تذكرة الموضوعات ، صفوة التصوف ، توفي ببغداد سنة ٥٠٧هـ .
انظر : تاريخ الإسلام ١١/٩٢ - ٩٩ ، الأعلام ٦/١٧١ .

(٢) المحجة على تارك المحجة ، محمد بن طاهر المقدسي ، ٢/٥٣٥، دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

(٣) يس٧١.

(٤) ص ٧٥.

كذلك قول الله تعالى عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (١) على ظاهره وحقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة، ولو جاز ذلك لمدع أن يدعي أن ظاهره العموم، فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان، لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه أنه مجاز بغير حجة، بل واجب أن يكون قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(٢)، إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين، وإذا كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم: فعلت بيدي وهو يعني النعمتين» (٣).

ويحكي أبو الفضل السكسكي طغيان ضلال هؤلاء وتلبيسهم على العوام بقوله:

«فإني لما رأيت أهل العلم والسنة يأخذون في النقصان وأهل الأهواء والمذاهب يكثرون في الأقطار والبلدان ويستميلون كثيراً من الجهال والعوام، ويهدمون بتلبيسهم قواعد الإسلام، أحببت أن أجمع مختصراً أذكر فيه قواعد عقائد الثلاث وسبعين فرقة التي ذكرها رسول الله ﷺ» (٤) .

ثم يقول عن ذكر مذهب أهل السنة والجماعة، بعد ذكره آراء الفرق ومذاهبهم:

« واعتقادها هو الاعتقاد الصحيح والإيمان الصريح الذي نزل به القرآن ووردت به السنة وأجمع عليه علماء الأمة من أهل السنة والجماعة وهو: أن الله عز وجل واحد فرد صمد موجود قديم أزلي باق أول بلا بداية وآخر بلا نهاية لا شريك له ولا وزير

---

(١) ص ٧٥.

(٢) ص ٧٥.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ١١١، ١١٢.

(٤) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ٩، السكسكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

ولا معين ولا ظهير، عالم قادر سميع بصير لا ولد له ولا والد ولا صاحبة، مريد بإرادته في ذاته، عالم بما كان وما هو كائن، متكلم بكلام مسموع مفهوم جامع للحرف والصوت، غني رزاق قابض باسط ذو الأسماء الحسنى والصفات العلا لم يزل متصفاً بصفات ليست بأغيار له فتفارقه كما قالت الكرامية (١)، ولا ذاته متماثلة كما قالت النصارى، والهيولية ليس بجسم مركب فيكون محدثاً كما قالت المجسمية، يوصف بما وصف به نفسه ووصفه رسوله ﷺ من غير تمثيل ولا تكييف، على العرش استوى بلا كيف، مباين لجميع خلقه ليس بممازج لهم ولا مختلط بهم، كما قالت الجهمية وبعض الصوفية» (٢).

ويوافق السفاريني (٣) من المتأخرين المتقدمين في كشف علة هذه المناهج، فيقول: «اعلم أن الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً بلا انفصام، ولكن بحمد الله تعالى لم يتنازعوا في مسئلة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم إثبات ما نطق به الكتاب والسنة على كل حال، فكلمتهم واحدة من أولهم إلى آخرهم لم يسوموها تأويلاً، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها مثالاً، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن

---

(١) أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني، لهم بدع كثيرة منها: القول بالتجسيم والقول بالإرجاء، حيث يزعمون أن الإيمان مجرد الإقرار بالسان فقط، وزعموا في ذاته سبحانه وتعالى حوادث كثيرة، الملل والنحل ١/١٨٦، والفرق بين الفرق ٢١٥، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٧.

(٢) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ٥٤.

(٣) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ولد في قرية سفارين من قرى نابلس سنة ١١١٤هـ، له مؤلفات منها: الأجوبة النجدية، البحور الزاخرة في علوم الآخرة، تحفة النساك، لوامع الأنوار، توفي سنة ١١٨٨هـ. انظر: الأعلام ٦/١٤، ١٥.

حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عضين، فأقروا ببعض آيات الصفات وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين، مع أن اللازم لهم فيما أنكروه ، كالازم لهم فيما أقروا به وأثبتوه، فأهل الإيمان إذا تنازعوا في شيء من القرآن، ردوه إلى الله ورسوله كما رتب عليه الإيمان» (١).

ويقول ابن قتيبة حاكياً مذهب السلف:

«وعدل القول في هذه الأخبار أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها فنؤمن بالرؤية والتجلي وإنه يعجب وينزل إلى السماء الدنيا وأنه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحد أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى»(٢).

ويقول راداً على احتجاجهم بالمجاز:

« فإن زعموا أن هذا مجاز، قيل لهم ما تقولونه في قول القائل: غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنك أمجاز هو أم حقيقة ؟ فإن قالوا مجاز فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو

---

(١) لوامع الأنوار ١/٦.

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ٥٣، ابن قتيبة، دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

عن أحد ولا يحلم عن أحد على الحقيقة، ولن يركبوا هذه، وإن قالوا هو حقيقة فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر لأنا نقول غفر الله مغفرة وعفا عفواً وحلم حلماً فمن المحال أن يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً قال الله: ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ ﴾ (١) وأجمع الناس على أن الحول والقوة لله، والحول والحيلة» (٢) .

ثم يقول عن معنى التأويل المزعوم:

«وفعلوا في كتاب الله أكثر مما فعل الأولون في تحريف التأويل عن جهته فقالوا في قول الله تعالى﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (٣) أن اليد هاهنا النعمة» (٤).

ويصف ابن عبد الهادي علة هؤلاء الحقيقة وهي أنهم جعلوا كلام الله والواضح من المتشابه وأولوه ، ويجعلون ما قلدوه من كلام المتكلمين هو في الأصل الذي يرجع إليه:

«فإن أصل هذا التعظيم وقاعدته التي يبتني عليها هو طاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر وأنت وإضرابك اكتفيتم من طاعته بأن أقمتم غير مقامه تطيعونه فيما قاله وتجعلون كلامه بمنزلة النص المحكم وكلام المعصوم إن التفتم إليه بمنزلة المتشابه فما وافق نصوص من اتخذتموه من دونه وقبلتموه وما خالفها تأولتموه

---

(١) الأعراف ١٨٣.

(٢) الاختلاف في اللفظ ٣٦، ٣٧.

(٣) المائدة ٦٤.

(٤) الاختلاف في اللفظ ٤٠.

أو رددتموه أو أعرضتم عنه ووكلتموه إلى عالمه فنحن ننشدكم الله هل تتركون نصوص من قلدتموه لنصه أو تتركون نصه لنص من قلدتموه واكتفيتم من خبره عن الله وأسمائه وصفاته بخبر من عظمتموه من المتكلمين)) (١).

ويقول الصابوني (٢):

((وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت به الأخبار الصحاح، من السمع والبصر، والعين، والوجه، والعلم، والقوة، والقدرة، والعزة والعظمة، والإرادة والمشيئة، والقول والكلام، والرضى والسخط، والحب والبغض، والفرح والضحك، وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه، ولا إضافة إلأيه، ولا تكييف له ، ولا تشبيه ، ولا تحريف ، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب، وتضعه عليه ، بتأويل منكر يستنكر، ويجرون على الظاهر، ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه ، في قوله تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي

---

(١) الصارم المنكي ٤٦٣.

(٢) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل ، أبو عثمان الصابوني ، ولد سنة ٣٧٣هـ ، لقبه أهل السنة بشيخ الإسلام ، له مصنفات منها ، عقيدة السلف ، والفصول في الأصول ، توفي سنة ٤٤٩هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء ٤٠/١٨ ، شذرات الذهب ٢٨٢/٣ ، ٢٨٣ ، الأعلام ٣١٧/١ .

﴿ ... ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ (١)» (٢).

بل وحكى الكلاباذي (٣) عن المتقدمين الصوفية موافقتهم لمذهب أهل السنة، فقال عنهم:

«أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف، من العلم والقدرة، والقوة، والعز، والحلم، والحكمة ، والكبرياء، والجبروت، والقدم، والحياة، والإرادة، والمشيئة، والكلام ، وإنها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جواهر، كما أن ذاته ليس بجسم، ولا عرض ولا جوهر، وأن له سمعاً وبصراً، ووجهاً ويداً، على الحقيقة، ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه » (٤) .

وحكى ابن القيم عن جمع منهم موافقته أهل السنة، فنقل عن عمرو بن عثمان المكي (٥) :

«... وتحقيق المعرفة بالله وجل من حيث أخبر نفسه ووصفه به رسوله فهو تعالى القائل: أنا الله، لا الشجرة، الجائي هو لا أمره، المستوي على عرشه بعظمه جلاله

---

(١) آل عمران ٧.

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ١٦٥.

(٣) هو محمد بن إسحق البخاري الكلاباذي ، من شيوخ الصوفية في القرن الرابع الهجري ، له مؤلفات منها بحر الفوائد بمعاني الأخبار ، والتعرف لمذهب أهل التصوف ، توفي سنة ٣٨٠هـ .

انظر :الموسوعة الصوفية ٣٣٨ - ٣٤٠ ، الأعلام ٥/٢٩٥

(٤) التعرف ٣٥.

(٥) عمرو بن عثمان المكي ، أبو عبد الله ، صوفي من أهل مكة ، له مصنفات في التصوف ، زار أصبهان ، قال عنه أبي نعيم ((معدود في الأولياء)) توفي ٢٩٧هـ ، ببغداد وقيل بمكة .

انظر : طبقات الصوفية ٢٠٠ ، الأعلام ٥/٨١ ، ٨٢ .

دون كل مكان الذي كلم موسى تكليماً وأراه من آياته عظيماً فسمع موسى كلام الله الوارث لخلقه السميع لأصواته الناظر بعينيه إلى أجسامهم يداه مبسوطتان وهما غير نعته وقدرته» (١).

ونقل المناظرة المشهورة بين أبي جعفر الهمذاني (٢) الصوفي وأبي المعالي الجويني، حينما قال له: «دعنا من ذكر العرش وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا فإنه ما قال عارف قط يا الله إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو ولا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا، قال فصرخ أبو المعالي ولطم على رأسه، وقال: حيرني الهمداني حيرني الهمداني» (٣).

وثم نقل عن عبد القادر الجيلاني، وابن خفيف الشيرازي (٤) ما يطابق معتقد أهل السنة.

وقد كان من أبرز متقدميهم - إن لم يكن أبرزهم - الحارث المحاسبي، وهو من أقران الإمام أحمد، قال من كلام طويل:

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ٢٧٤.

(٢) هو محمد بن أبي علي الهمذاني ، أبو جعفر ، واعظ ، سمع الكثير ، وروى عنه غير واحد ، من آثاره : البداية والنهاية في الموعظة ، توفي سنة ٥٣١هـ .

انظر : معجم المؤلفين ٦٩/١١ ، كشف الظنون ٢٢٨ .

(٣) اجتماع الجيوش ٢٧٥.

(٤) هو محمد بن خفيف بن اسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي ، أبو عبد الله ، ولد سنة ٢٦٢هـ ، له تصانيف منها : الوصية ، توفي سنة ٣٧١هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء ٣٤٢/١٦ ، تاريخ الأسلام ٣٦٥/٨ ، شذرات الذهب ٧٦/٣ .

وأما قوله ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ (١)،وقوله : ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ ﴾(٢)﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (٣)،﴿ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴾ (٤)، فهذه وغيرها مثل قوله ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ (٥)، فهذا مقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء، منزه عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية، لأنه أبان في هذه الآيات أن ذاته بنفسه فوق عباده لأنه قال ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ ﴾ (٦)، يعني فوق العرش، والعرش على السماء، لأن من كان فوق شيءٍ على السماء فهو في السماء، وقد قال مثل ذلك ﴿ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (٧)، يعني على الأرض لا يريد الدخول في جوفها، وكذلك قوله ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾ (٨) يعني فوقها، وقال ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (٩)، ثم فصل فقال ﴿ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴾ (١٠)،

---

(١) طه ٥.

(٢) الأنعام ١٨.

(٣) الملك ١٦.

(٤) الإسراء ٤٢.

(٥) فاطر ١٠.

(٦) الملك ١٦.

(٧) التوبة ٢.

(٨) طه ٧١.

(٩) الملك ١٦.

(١٠) الملك ١٦.

ولم يصله بمعنى فيشتبه ذلك، فلم يكن لذلك معنى إذ فصل بقوله ﴿ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (١)
، ثم استانف التخويف بالخسف، إلا أنه على العرش فوق السماء، وقال: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ ﴾(٢) ، وقال ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (٣)، فبين عروج الأمر، وعروج الملائكة، ثم وصف صعودها بالارتفاع صاعدة إليه، فقال ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ (٤) ، وقال ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ (٥)، ثم قال ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ ﴾ (٦) مقدار صعودها، وفصله من قوله إليه كقول القائل: صعدت إلى فلان في يوم أو في ليلةٍ، وإن صعودك إليه في يوم، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله جل وعز، وإن كانوا لم يروه، ولم يساووه في الارتفاع في علوه، فإنهم قد صعدوا من الأرض، وعرجوا بالأمر إلى العلوة الذي لله عز وجل فوقه» (٧).

ويقول ابن تيمية مقرراً أحد القواعد المهمة والتي سبق الكلام عنها اجمالاً:

«فمن ظن أن الحقيقة إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخلق كان في غاية الجهل، فإن صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة

(١) الملك ١٦.

(٢) السجدة ٥.

(٣) المعارج ٤.

(٤) فاطر ١٠.

(٥) السجدة ٥.

(٦) السجدة ٥.

(٧) فهم القرآن ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، مع أن الحارث عنده بعض الاضطراب ثم رجع عنه، بعد ذلك كما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ١١٠٦/٥.

العبد وصفة الرب كمالاً نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقاً للأسماء الحسنى حقيقة، فيستحق أن يقال له عالم قادر سميع بصير، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازاً ؟! ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى، فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه، ولهذا كان الله المثل الأعلى فإنه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال» (١).

ويقول في موضع آخر:

«فإذا قالوا أن هذه الأسماء مجاز: أمكنهم نفي ذلك لأن علامة المجاز صحة نفيه، فكل من أنكر أن يكون اللفظ حقيقة لزمه جواز إطلاق نفيه فمن أنكر أن يكون استوى على العرش حقيقة، فإنه يقول ليس الرحمن على العرش استوى، كما أن من قال إن لفظ الأسد للرجل الشجاع والحمار للبليد ليس بحقيقة فإنه يلزمه صحة نفيه، فيقول: هذا ليس بأسد، ولا بحمار، ولكنه آدمي ، وهؤلاء يقولون لهم لا يستوي الله على العرش ، كقول إخوانهم ليس هو بسميع ولا بصير، ولا متكلم ، لأن هذه الألفاظ عندهم مجاز، فيأتون إلى محض ما أخبرت به الرسل عن الله سبحانه يقابلونه بالنفي والرد، كما يقابله المشركون بالتكذيب، لكن هؤلاء لا ينفون اللفظ مطلقاً»(٢).

---

(١) الفتاوى ٥/٢٠١.

(٢) الفتاوى ٣/٢١٩.

ويقول عن عدّهم الصفات من المتشابه:

((فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم ولا قالوا: إن الله ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة، قالوا في أحاديث الصفات: تمر كما جاءت ، ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها التي مضمونها تعطيل النصوص كما دلت عليه))(١).

ثم يقول ملزماً لهم:

((فيقال لمن ادعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه ، اتقول هذا في جميع ما سمى الله ووصف به نفسه أم في البعض ، فإن قلت : هذا في الجميع كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام بل كفر صريح ، فإنا نفهم من قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾ ﴾(٢)، ونفهم من قوله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ ﴾(٣) معنى ليس هو الأول ونفهم من قوله: ﴿ وَرَحْمَتِي

(١) الفتاوى ١٣ /٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) العنكبوت ٦٢.

(٣) النحل ٧٧.

﴿ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (١)، معنى، ونفهم من قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ (٢) معنى، وصبيان المسلمين بل وكل عاقل يفهم هذا» (٣).

أما حديث خلق آدم على صورة الرحمن ، فالرأي الصحيح أن الضمير يرجع إلى الله وليس إلى آدم، كما يزعم أهل التحريف، والحديث مثله مثل سائر نصوص الصفات يُثبت ما ورد عن النبيﷺ من غير تحريف ولا تشبيه، قال ابن قتيبة:

«والذي عندي – والله أعلم – أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك، لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه، لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجمع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد» (٤).

وقال الشيخ بن عثيمين:

« إن الله عز وجل له وجه وله عين وله يد وله رجل لكن لا يلزم منه أن تكون هذه الأشياء مماثلة للإنسان، فهناك شيء من الشبه* لكن ليس شيئاً من المماثلة، وبهذا يصدق ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن جميع صفات الله ليست مماثلة لصفات المخلوقين» (٥).

---

(١) الأعراف ١٥٦.

(٢) إبراهيم ٤٧.

(٣) الفتاوى ١٣/٢٩٧.

(٤) تأويل مختلف الحديث ٢٦١.

* لا يقصد الشيخ بطبيعة الحال التشابه في الكيفية .

(٥) شرح الواسطية ١/٦٧.

وقال الشيخ عبد الله البابطين:

« فالذي ينبغي في هذا إيراد الحديث كما جاء على الرضاء والتسليم مع اعتقاد أنه ليس كمثله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [1] »[2].

ولأهل السنة قديماً وحديثاً كلام طويل في الرد على المخالفين في هذا الباب، وقد توسع ابن القيم في الرد عليهم في كتابه النفيس الصواعق المرسلة .

---

(١) الشورى ١١.

(٢) الدرر السنية ١/١٣٦، ١٣٧.

المبحث الثالث- منهج النابلسي في دراسة التصوف، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول - القول بالشريعة والحقيقة.

المطلب الثاني - القول بالظاهر والباطن.

المطلب الثالث - القول بالحقيقة المحمدية.

المطلب الرابع - القول بوحدة الوجود.

تمهيد

تقدم في تعريف التصوف أن في مفهومه ومصطلحاته غموضاً لا يخفى ، ولعل المراحل التي تدرج فيها التصوف ساهمت في زيادة هذا الغموض ومع اختلاف مشارب الصوفية - المتقدمين والمتأخرين - يتضح جلياً أن عقائد المتأخرين منهم اختلفت اختلافاً جذرياً عن متقدميهم ، ومع أن بعض المصطلحات التي شكلت منهج التصوف العام هي - غالباً - نفس المصطلحات المستخدمة عند بعض المتقدمين ، إلا أن المقصود بها عند كثير من متأخريهم اختلف اختلافاً كبيراً ، فالغلو في الحقيقة المحمدية ، والظاهر والباطن والشريعة والحقيقة أصبحت لها معانٍ مختلفة وهو ما دعا بعض الباحثين إلى القول بأن جميع مصطلحات التصوف ترجع إلى نتيجة واحدة وهي القول بوحدة الوجود * بما في ذلك مفهوم التوحيد نفسه غلطٌ فيه ابن عربي متقدمي الصوفية كما سيأتي .

---

*يرى الشيخ عبد الرحمن الوكيل رحمه الله: ((أن التصوف مدد من كل نحلة إلا دين الإسلام)) هذه هي الصوفية ١٩ .

ويرى إحسان إلهي ظهير : ((أن التصوف لا اعتدال فيه ، فمن لا يعتقد اتصاف الخلق بأوصاف الخالق لا يمكن أن يعدّ صوفياً)) التصوف المنشأ والمصادر ص ٦ .

إلا أنه يقول في موضع آخر عن منهجه في النقد : ((جمع النصوص من المتصوفة المتقدمين والمتأخرين المشهورين بالاعتدال ..!؟)) انظر ص ٨ .

ولا يخفى ما في الحكمين من الاضطراب .

ويرى عبد الرؤوف القاسم : ((أن الصوفية كلهم من أولهم إلى آخرهم - إلا المبتدئين - يؤمنون بوحدة الوجود)) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ ؟! ١٠٥ .

ولا يخفى ما في عنوان الكتاب من التجاوز والمبالغة وعدم تقدير جهود علماء السنة في الرد على الصوفية على مرّ القرون .

وبغض النظر عن حقيقة المراد بهذه المصطلحات عند النابلسي فإني جعلت مطلب وحدة الوجود مطلباً مستقلاً وهو ما يتضمن الكلام الصريح فيه ، أما ما كان فيه إشارات وتلميحات فإني أشير إلى معاني هذه الإشارات في مواضعها ولا أجزم بشيء إبراءً للذمة وأداءً للأمانة .

مع أن النابلسي يعتبر من غلاة المتأخرين الذين صرحوا بوحدة الوجود ودافعوا عنها فلا مجال لإحسان الظن وحمل الكلام على غير ظاهره الذي أراده هو .

= ويرى الدكتور أحمد القصير أن وحدة الوجود هي الدين الصحيح عند الصوفية ، انظر عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، ص ٢٣٨ فما بعدها .

والكلام يطول في ردّ هذا الرأي ، ولكن أقلّ ما يقال في هذا المقام أن ابن تيمية هو أكثر من عرف التصوف منهجاً وأعلاماً ، ولم يذكر هذا التعميم في الحكم على الصوفية ، انظر لزيادة تفصيل الفتاوى مجلد ١ ، ٢ ، ١٠ ، ١١ ، بغية المرتاد ، الاستقامة ، الرد على الشاذلي ، وكذلك ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية حكى عن متقدميهم حسن المعتقد وسلامة المنهج ص ٢٦٨ - ٢٨٠ .

المطلب الأول - القول بالحقيقة والشريعة.

أولاً - تعريف الحقيقة والشريعة .

يعرف النابلسي الحقيقة بأنها:

«مشاهدة الربوبية في حالة القيام بالعبودية والأنباء عن تصريف الحق فيما ورد من تكاليف الخلق»[1].

ويعرفها في شكل آخر بقوله:

«حقيقة البيان الإلهي على ما هو عليه لا على حسب فهم القاصرين له»[2] .

أما الشريعة فهي: «ما شرعه الله لعباده»[3].

وفي تعريف أوضح يقول:

«البيان الإلهي المستفاد من الوسائط الناطقين عنه تعالى المقتضي لامتثال أمره تعالى فعلاً أو تركاً»[4] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٦٩، ورسالة التوحيد ٩٩.

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ص ٥٩، وص ٩٩.

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٤٣.

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٥٦

و يوضح هذا عند النابلسي أن علم الشريعة لا ينفع إذا لم يقترن بمعرفة علم الحقيقة ، حيث يقول: ((وعلم الشريعة فقط من غير حقيقة غير عامل بعلمه)) (١).

ويزعم النابلسي أنه لا فرق بين الشريعة والحقيقة:

((وأما علم الشريعة فكلما ازداد منه من غير عمل به ازداد حجباً عليه من الله تعالى)) (٢).

ويؤكد هذا الزعم بقوله :

((حقيقة الشريعة يعني حقيقة البيان الإلهي على ما هو عليه لا على حسب فهم القاصرين له ، لا فرق بينها وبين الشريعة إلا بحسب كمال الفهم وقصوره وكمال الفهم إنما يحصل للعبد من ربه بلا واسطة وقصور الفهم يحصل للعبد من ربه بواسطة اعتماد العبد على نفسه واتكاله عليها بتقدير الله تعالى))(٣).

وهذه العبارات المضطربة عند النابلسي، لا تدع عند القارئ شكاً إذا عرف أن النابلسي يصرح في موضع آخر بأن الحقيقة هي الأصل والشريعة فرع حيث يقول: ((الحقيقة أصل والشريعة فرعها وإذا كانت الأرض طيبة فإن يطيب نبعها والحقيقة طهارة القلوب والشريعة طهارة الإنسان)) (٤).

---

(١) المرجع السابق ٧٠.

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٧٠.

(٣) المرجع السابق ٥٩، ٦٠، وص ٦٧.

(٤) عذر الأئمة في نصح الامة، مخطوط ق٦١أ.

وأكثر من هذه العبارة وضوحاً أن الحقيقة هي التجليات الإلهية بالأسماء والصفات ، حيث يقول : ((معنى الحقيقة نسبة المخلوقات كلها إلى الله تعالى ايجاداً وامداداً سراً إن كانت ذوات اوصفات أو أهوالاً أو أفعالاً في كل مخلوق من المخلوقات مطلقاً وسراً، إن كانت أرواحا أو نفوسا أو أجساما أو صوراً، أو معاني أو خواطر وإدراكات، إنسانية أو ملكية أو جنيّه في الظواهر والبواطن، وسواء كانت من المخلوقات التي نعلمها وندركها أو كانت ممالا تعلمه)) (١) .

ثم يقول :

((وذلك لأن علم الحقيقة علم تجليات الله تعالى وظهوره بأفعاله، وهي باب الحقيقة، وتجلياته بصفاته وأسمائه)) (٢) .

وهذا مما يوضح معاني العبارات السابقة التي عَرَّف بها الحقيقة، كقوله: ((مشاهدة الربوبية)) وقوله: ((لا على حسب فهم القاصرين)) وقوله: ((المستفاد من الوسائط)).

وعلى هذا فإن تطبيقات القول للقول بالحقيقة لا تخلو من إشارات إلى وحدة الوجود ، ومما يؤكد هذا قوله عن معنى الشهادتين والصورة المحمدية :

((فإن هاتين الشهادتين تداخلتا بحيث صارتا شهادة واحدة وبينهما تلازم معنوي فإن الله تعالى أظهر محمداً ﷺ عندنا، ومحمد ﷺ أظهر الله تعالى عندنا أيضاً، كما أن النور لا يعرف إلا بالظلمة، والظلمة لا تعرف إلا بالنور، ولهذا قال تعالى : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ

(١) عذر الأئمة في نصح الأمة، مخطوط ق٦١أ.

(٢) المرجع السابق ق ٦٥أ.

حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾ [1] فجعل طاعة الرسول هي عين طاعة الله تعالى ؛ وقد تكرر لفظ الجلالة مرتين في الشهادتين ووقع بينهما اسم محمد إشارة إلى أن الله من حيث هو، والله من حيث محمد واحد، والفاصل بينهما هو مجرد هذه الصورة المحمدية لا غير، وهذه الصورة له من حيث محمد، لا له من حيث هو فإنه من حيث هو لا يقبل الإشارة والصورة مطلقاً والصورة معدن الإشارة)) [2] .

ثم يوضح معنى الصورة المحمدية:

((وهي حجاب الله عند قوم، ومجلاه ومظهره عند آخرين، اللفظ والمعنى جميعاً فإن الظاهر والباطن يدخل تحت مسمى الصورة، فظاهرها عندنا باطنها عند الملائكة، وظاهرها عندهم باطنها عندنا، فهو الظاهر من حيث هو باطن، وهو الباطن من حيث هو ظاهر فأخذت الصورة حكم المتصور بها)) [3].

ثم ينتهي إلى أن: ((الشهادتين في الحقيقة شهادة واحدة، ولكن بينهما الصورة كما ذكرنا، فمن نظر إليها قال بالثنوية، والتوحيد الصرف يأبى ذلك، وصورة اسم محمد ﷺ مركبة من أربعة أحرف، وفيها حرف خامس مدغم، وهو حرف اللام، فقد أخذت صورة هذا الاسم صورة ذلك الاسم أيضاً، وانتقلت هذه الصورة الرباعية الخماسية، إلى اللوح المحفوظ ، فظهرت منه الحقائق الأربعة، الحقيقة الجبرائيلية والحقيقة الميكائيلية والحقيقة الإسرافيلية الحقيقة العزرايلية)) [4].

---

(١) النساء ٨٠.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣٤، ٢٣٥.

(٣) المرجع السابق ٢٣٥.

(٤) المرجع السابق ٢٣٥.

فهذه إشاره صريحة إلى أن الحقيقة هي الصورة المحمدية أي الحقيقة المحمدية وهي أحد مصطلحات وحدة الوجود عند غلاة الصوفية ويشير إلى هذا المعنى الصريح في إسلام خاصة الخاصة عنده فيقول عن مقام التحقيق :

« وصورة كل واحد غير صورة الآخر، لاختلاف القالب، فإن لون الماء لونه إنائه، وهكذا فافهم الوجود بأسره تدرك مقام التحقيق » [1] .

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣٩.

ثانياً- دراسة آراء النابلسي في الشريعة والحقيقة .

تبين من من خلال العرض السابق أن لمفهوم الشريعة مقصداً آخر غير مفهوم الحقيقة ومعلوم من الدين بالضرورة مخالفة هذا التقسيم لدين الإسلام ، إذ أن الشريعة بالمصطلح الشرعي هي ((ما شرع الله لعباده من الدين ، أي سَنَّ لهم وافترضه عليهم ، وقد شرع الله الدين شرعاً إذا أظهره وبيّنه))(١) .

يقول ابن تيمية مبيناً أن الحقيقة هي حقيقة الدين وشريعته وهي الغاية المقصودة : ((والحقيقة حقيقة الدين ، دين رب العالمين ، وهي ما اتفق عليها الأنبياء والمرسلون وأن لكل منهم شرعة ومنهاجه ، فالشرعة :هي الشريعة، قال الله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ (٢)، وقال تعالى ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ (٣) .

والمنهاج : هو الطريق المستقيم ، قال تعالى: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾ ﴾ (٤) .

---

(١) النهاية في غريب الحديث ٢/٤٦٠ .

(٢) المائدة ٤٨ .

(٣) الجاثية ١٨، ١٩.

(٤) الجن ١٦ ، ١٧ .

فالشرعة : بمنزلة الشريعة للنهر ، والمنهاج : هو الطريق الذي يسلك فيه ، والغاية المقصودة : هي حقيقة الدين ، وهي عبادة الله وحده لا شريك له ، وهي حقيقة دين الإسلام » (١) .

وينبه في موضع آخر على انحراف الصوفية في مصطلح الشريعة عندما أدخلوا في المسميات الشرعية ما ليس منها :

« وأما إن أضاف أحد إلى الشريعة ما ليس فيها من أحاديث مفتراة ، أو تأول النصوص بخلاف مراد الله ، ونحو ذلك ، فهذا من نوع التبديل ، فيجب الفرق بين الشرع المنزل ، والشرع المؤول ، والشرع المبدل ، كما يفرق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية الأمرية ، وبين ما يستدل عليها بالكتاب والسنة ، وبين ما يكتفي فيها بذوق صاحبها ووجده » (٢) .

وهذا الذي فعله الصوفية في ابتداعهم مصطلح الشريعة والحقيقة هو ما قصده ابن تيمية بالشرع المبدّل وبيان التحقيق الذي لا لبس فيه : « أن الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة ، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل ، وما وافقها منها فهو حق ، لكن قد يغير أيضاً لفظ الشريعة عند أكثر الناس ، فالملوك والعامة عندهم أن الشرع والشريعة اسم لحكم الحاكم ، ومعلوم أن القضاء فرع من فروع الشريعة ، وإلا فالشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا ، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان عليه سلف

---

(١) الفرقان ١٨١ ، ١٨٢ .

(٢) الفرقان ٢٧٥ .

الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال ، والسياسات والأحكام الشرعية ، والولايات والعطيات ›› (١) .

وعليه فإن : ‹‹ الشرع المبدل ، ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المبطلون بظاهر من الشرع ، أو البدع أو الضلال الذي يضيفه الضالون إلى الشرع ، والله سبحانه وتعالى أعلم ›› (٢) .

وليس لأحد أن يخرج عن هذا المفهوم الشرعي بحجة أن الشريعة لأهل الظاهر أو العامة أو علماء الرسوم كما يسميهم الصوفية ، وأن الحقيقة للخاصة أو خاصة الخاصة الذي يزعم النابلسي أنهم أهل التحقيق والمعرفة ، وبهذا يتبين :

‹‹ أنه ليس للإنسان أن يخرج عن الشريعة في شيء من أموره ، بل كلما يصلح له فهو في الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته ومعاملته وغير ذلك ›› (٣) .

وسبب ذلك : ‹‹ أن الشريعة هي طاعة الله ورسوله ، وحقيقتها : اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم ›› (٤) .

وينبه ابن تيمية في موضع آخر على أن الأسماء الشرعية المذكورة في الكتاب والسنة لم تُترك عبثاً لتأويلات المتأولين ، فإن الشارع ضبطها بضوابط واللغويين أنفسهم لا يستطيعون تفسيرها إلا بقوانين شرعية :

---

(١) الفتاوى ٣٠٨/١٩ .

(٢) المرجع السابق ٣٠٨/١٩ ، ٣٠٩ .

(٣) المرجع السابق ٣٠٩/١٩ .

(٤) الفتاوى ٣٠٩/١٩ .

« وهذه الحدود قد يظن بعض الناس أنها حدود لغوية يكفي معرفتها العلم باللغة والكتب المصنفة في اللغة ، وكتب الترجمة ، وليس كذلك على الإطلاق ، بل الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف ، منها ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والكواكب ونحو ذلك ، ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية كالصلاة والحج والربا والميسر ، ومنها ما يعرف بالعرف العادي وهو عرف الخطاب باللفظ ، كاسم النكاح والبيع والقبض وغير ذلك »(١) .

وهذه الشبه الشيطانية التي وقعت لهؤلاء فلبسَّت عليهم دينهم لم تقف عند حدٍّ معين بل امتد فسادها إلى فساد أخلاق ودين ، يقول ابن عقيل منبهاً على هذا :

« فأول ما وضعوا أسماء وقالوا حقيقة وشريعة ، وهذا قبيح لأن الشريعة ما وضعه الحق لمصلحة الخلق ، فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع في النفوس من إلقاء الشياطين ، وكل من رام الحقيقة في غير الشريعة فمغرور مخدوع ، وإن سمعوا أحداً يروي حديثاً قالوا مساكين أخذوا علمهم عن ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ، فمن قال حدثني أبي عن جدي قلت حدثني قلبي عن ربي فهلكوا وأهلكوا بهذه الخرافات قلوب الأغمار وأنفقت عليهم لأجلها الأموال »(٢) .

---

(١) الرد على المنطقين ٩٤ .

(٢) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ٤٥٠ .

ثم يقول : ((وأعلم أن حمل التكليف صعب ولا أسهل على أهل الخلاعة من مفارقة الجماعة ولا أصعب عليهم من حجر ومنع صدر عن أوامر الشرع ونواهيه وما على الشريعة أضر من المتكلمين والمتصوفين فهؤلاء يفسدون عقائد الناس بتوهيمات شبهات العقول وهؤلاء يفسدون الأعمال ويهدمون قوانين الأديان))(١) .

ثم يرد على دعاوهم الشيطانية بقوله :

((ومن قال حدثني قلبي عن ربي فقد صرح أنه غني عن الرسول ، ومن صرح بذلك فقد كفر ، فهذه كلمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة ومن رأيناه يزري على النقل علمنا أنه قد عطل أمر الشرع ، وما يؤمن هذا القائل حدثني قلبي عن ربي أن يكون ذلك من إلقاء الشياطين لأنه ظاهر فقد قال عز وجل : ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ ﴾ (٢) ، وهذا هو الظاهر لأنه ترك الدليل المعصوم وعول على ما يلقي في قلبه الذي لم يثبت حراسته من الوساوس وهؤلاء يسمون ما يقرهم خاطراً)) (٣) .

ويؤكد ابن خلدون على أن هؤلاء حينما يُطالبون بالدليل الشرعي يلجأون إلى مصطلحاتهم من وجد وذوق وغيره ، وليس لهم من الدليل الشرعي شيء :

((وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق فما الفائدة فيها فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرع واقتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر

(١) تلبيس إبليس ٤٥١ .

(٢) الأنعام ١٢١ .

(٣) تلبيس إبليس ٤٥١ .

ولو كانت لا تخلص من الإبهام أولى من ابهامهم الذي لا يستند إلى برهان عقل ولا قضية شرع » (١) .

وهكذا فقد تبين مدى تلبيس الشيطان على هؤلاء بهذه الشبه التي ألقاها عليهم ، وقد تنبّه علماء الإسلام إلى خطورة هذا الانحراف فردوا عليهم ، وقد مضى بعض مقولاتهم وبيان انحرافهم عن دين الإسلام .

(١) شفاء السائل لتهذيب المسائل ٢١١ ، ٢١٢ .

المطلب الثاني – القول بالظاهر والباطن.

أولاً – تعريف الظاهر والباطن .

يعرف النابلسي الظاهر بأنه «علم الشرائع النبوية والأحكام المحمدية»[1] .

وأهل الظاهر عند النابلسي هم:

«علماء الشريعة فقط، من غير معرفة الحقيقة»[2] .

أما الباطن فهو «علم الحقائق الإلهية والمعارف الربانية»[3] .

وأما أهل الباطن فهم:

«علماء الحقيقة المكاشفون عن حقائق الأمور»[4] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٨٦.

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١١١.

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٨٦.

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١٠٩.

ثانياً – عرض آراء النابلسي في الظاهر والباطن .

يزعم النابلسي أن «كل ظاهر يخالف الباطن فهو وسوسة شيطانية»(١) .

وهو زعم ظاهر كما سيتبين معنا، ويوضح هذا استدراكه بقوله:

«وهذه المخالفة لا يعرفها غير أهل التحقيق في علمي الظاهر والباطن، ولا اعتبار بعلم القاصرين لها فإنهم ربما ينكرون المعروف زعماً منهم بأنه مخافة خصوصاً من لم يعرف اصطلاح الصوفية في مواجيدهم وأذواقهم»(٢) .

وأما كيفية تحصيل علم الظاهر عند النابلسي فهي:

«مطالعة الكتب وقراءتها على المشايخ والمراجعة إليهم في فهم أشكل منها» (٣).

وعلم الباطن يحصل عن طريق:

«استخلاص سر شيخ من مشايخه يكون له مهارة و تحقيق وقد فرغ من تهذيب نفسه وتكميلها فإن المريد مهما امتثل الأمر، وعمل على ما يقوله له شيخه ولو بحسب الجهد والطاقة وصل إلى المرتبة المطلوبة من رفع الحجاب، وشهود الأمر الإلهي في صورة كل شيء واستراح من الأغيار وسلم دنياه وآخرته من الاغترار ولحوق العار، وكان مقدار وصوله على حسب امتثاله لنصائح المشايخ المخلصين»(٤) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٨٦.

(٢) المرجع السابق ١/١٨٦.

(٣) دفع الإيهام ورفع الإبهام على موضعين من الفتح الرباني مخطوط ق ١٠٣أ.

(٤) المرجع السابق ق ١٠٣أ.

ويوضح النابلسي مسألة مهمة في تناوله لظاهر النصوص، وموقفه من علماء الظاهر، حيث يقول:

«فاعلم أننا حيث تكلمنا على شيء من الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية في كتابنا هذا، أو غيره من كتبنا فليس مرادنا إحالة الظاهر ظاهره، وإنما المراد تأييد مذهب أهل الحق ونصرة الدين الذي عليه المحققون من أهل الله تعالى، في علوم الأسرار ، ونحن نعلم أن أهل الظاهر بمقتضى التكليف في النظر العقلي على الحق أيضاً لحقائق، في كل ما ذهبوا إليه، ولكن ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [1] وقد رفع الله تعالى الخلق بعضهم على بعض درجات كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ [2] » [3] .

فعلى هذا يعتبر النابلسي أن علماء الأمة - أهل الظاهر عنده - أقل علماً وفهماً من الصوفية - أهل الباطن - في فهم النصوص الشرعية، وأن الله رفع الصوفية بهذا الفهم والعلم على غيرهم.

---

(١) يوسف ٧٦.

(٢) المجادلة ١١.

(٣) الوجود الحق والخطاب الصدق ٨٩.

ومن أمثلة تعامل النابلسي مع منهج الظاهر والباطن ما ذكره في سبب تأليف (غاية المطلوب ومحبة المحبوب) حيث يقول:

«ولقد ورد الأمر عليّ في باطني بتصنيفه»[1].

ولهذا سَمّاه باسم لدى أهل الظاهر وباسم آخر لدى أهل الباطن حيث يقول:

«وسميته عند أهل الظاهر، غاية المطلوب في محبة المحبوب، وعند أهل الباطن، مخرج المتّقي ومنهج المرتقي»[2].

ويقول عن حقيقة الكفر:

«وأما حقيقة الكفر بحسب باطن الشرع المسمى بالحقيقة فهي: ستر الظاهر بالباطن وستر الباطن بالظاهر، وبيان ذلك، أن هذه العوالم على اختلاف أنواعها وأشخاصها كانت باطنه في علم الله تعالى فظهرت، فمن ستره بها فقد ستر الظاهر بالباطن فيكفر، ثم إذا لم يستره بها ونظر إليه وأعرض عنها بالكلية، حتى أنكر وجودها، فقد ستر الباطن بالظاهر فيكفر أيضاً، والإيمان أن تؤمن بهما معاً ظاهراً في باطن وباطن في ظاهر، فمتى نظرت الأكوان الذي هو باطن الحق، لزمك أن تؤمن بالحق، ومتى نظرت إلى ظاهر الحق الذي هو باطن الأكوان، لزمك أن تؤمن بالأكوان»[3].

---

(١) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢.

(٢) المرجع السابق ٢.

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٤، ١٨٥.

وبعد بيانه الذي يحتاج إلى بيان - بحكم غموضه ورمزيته - يبرر أسباب هذا الفهم الاشاري الرمزي لمصطلح شرعي وجب أن يكون واضحاً، حيث يقول: «ووراء ذلك أسرار لا ينبغي إفشاؤها خوفاً من نسبة الخطأ بقصور الإدراك»(١).

ويقول عن تفسير مقام النبي ﷺ وخلفائه:

«واعلم بأن هذا المقام الذاتي هو الأول والأخر والظاهر والباقي، وهو بكل شيء عليم، وخلفاؤه الأربع، صديقه الأول ومرتضاه الآخر، وفاروقه الظاهر، وذو نورينه الباطن»(٢).

---

(١) المرجع السابق ١٨٥.

(٢) المقام الأسما في امتزاج الأسما مخطوط ق ٣٣١ ب.

ثالثاً – دراسة آراء النابلسي في الظاهر والباطن .

يتضح من خلال العرض السابق أن القول بالظاهر والباطن هو أحد المصطلحات التي ضل بها الصوفية ، ولذا كان المنهج المزعوم بالباطن باطل من أساسه ولا يصح نسبته للإسلام .

يقول أبو الفضل السكسكي واصفاً حال هؤلاء :

((الصوفية يعتزون إلى أهل السنة وليسوا منهم ، قد خالفوهم في الاعتقاد والأفعال والأقوال ، أما الاعتقاد فسلكوا مسلكاً للباطنية الذين قالوا : إن للقرآن ظاهراً وباطناً فالظاهر ما عليه حملة الشريعة النبوية ، والباطن ما يعتقدونه ، فكذلك أيضاً فرق الصوفية قالت : إن للقرآن والسنة حقائق خفية باطنية غير ما عليه علماء الشريعة من الأحكام الظاهرة ، التي نقلوها خلفاً عن سلف ، متصلاً بالنبي ﷺ بالأسانيد الصحيحة والنقلة الثقات وتلقته الأمة بالقبول وأجمع عليه السواد الأعظم))[١] .

ويقول ابن تيمية موضحاً مصدر هذا الإنحراف :

((وقد علم بالاضطرار أن ما يفسرون به كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ، بل وكلام غيرهما ليس داخلاً في مرادهم فضلاً عن أن يكون هو المراد ، بل غالب تفاسيرهم منافية لما أراده الله تعالى ، إما من ذلك اللفظ وإما من غيره ، وأن كان طوائف من

(١) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ٥٦ .

المشهورين بالفقه والتصوف يطلقون هذه العبارات الإسلامية بالتفاسير الفلسفية القرمطية ›› (١) .

ويقول في موضع آخر عن تقسيم هؤلاء للنصوص وزعمهم بأن لها ظاهر وباطن ، والباطن لا يعلمه إلا الخاصة : ‹‹ وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث ، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ، ملحد في آيات الله ، محرف للكلم عن موضعه ، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد ، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام ›› (٢) .

ويقول الذهبي منتقداً تفسير السلمي القائم على الإشارات الباطنية الصوفية :

‹‹ وفي حقائق تفسيره أشياء لا تسوغ أصلاً ، عَدَّها بعض الأئمة من زندقة الباطنية ، وعَدَّها بعضهم عرفاناً وحقيقة ، نعوذ بالله من الضلال ومن الكلام بهوى فإن الخير كل الخير في متابعة السنة والتمسك بهدى الصحابة والتابعين ›› (٣) .

ويقول في موضع في موضع آخر متحسراً على غربة الإسلام والسنة وغلبة هذه المذهب المنحرف في ذلك - وخصوصاً في الشام حيث كانت تنتشر افكار ابن عربي : ‹‹ فنعوذبالله من الإشارات الحلاجية والشطحات البسطامية ، وتصوف الاتحادية ، فواحزنناه على غربة الإسلام والسنة ، قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى

---

(١) بغية المرتاد ١٨٤ .

(٢) الفتاوى ٢٤٣/١٣ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٢٥٢/١٧ .

﴿ مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ (١) » (٢) .

يقول ابن جرير الطبري (٣) :

وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص ولا خبر رسول الله ﷺ ، ولا إجماع الأمة ، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه » (٤) .

وقد اشترط الشاطبي لصحة المعنى الباطني شرطين هما :

١- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب .

٢- أن يكون له شاهد نص أو ظاهر في محل آخر يشهد .

ثم قال : « فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صارم من جملة الدعاوى التي تدعي على القرآن ،والدعوى المجرده غير مقبولة . باتفاق العلماء » (٥) .

يقول ابن القيم موضحاً المعنى الشرعي للظاهر والباطن:

« الإيمان له ظاهر وباطن ، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح ، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته ، فلا ينفع ظاهر ولا باطن له وإن حقن به الدماء وعصم به المال والذرية ، ولا يجزىء باطن لا ظاهر له إلا إذا تعذر بعجز أو إكراه هلاك ،

---

(١) الأنعام١٥٣ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٤٤٢/١٣ .

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، أبو جعفر : المؤرخ المفسر ، ولد في آمل طربستان سنة ٢٢٤هـ ، واستوطن بغداد ، صاحب جامع البيان في تفسير القرآن ، وأخبار الرسل والملوك - يعرف بتاريخ الطبري - واختلاف الفقهاء ، توفي سنة ٣١٠هـ .

انظر : شذرات الذهب ٢٦٠/٢ ، الأعلام ٦٩/٦ .

(٤) جامع البيان ٤٤/٥ .

(٥) الموافقات ٢٩٥/٣ .

فتختلف العمل ظاهراً مع المانع دليل فساد الباطن وخلوه من الإيمان ، ونقصه دليل وقوته دليله قوته ، فالإيمان قلب الإسلام ولبه ، واليقين قلب الإيمان ولبه ، وكل علم وعمل لا يزيد الإيمان واليقين قوةً فمدخول ، وكل إيمان لا يبعث على العمل فمدخول »[1] .

ويقول ابن حزم في كلام نفيس عن الاستدلال بظاهر النص وترك مالا يدل عليه : « ولا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها ، ولا خبراً عن ظاهره لأن الله تعالى يقول : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾[2] ، ومن أحال نصّاً عن ظاهره في اللغة بغير برهان من نص آخر أو اجماع فقد ادعى : أن النص لابيان فيه ، وقد حرف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه ﷺ عن موضعه ، وهذا عظيم جداً مع أنه لو سلم من هذه الكبائر لكان مدعياً بلا دليل ، ولا يحل أن يحرف كلام أحد من الناس فكيف كلام الله تعالى وكلام ورسوله ﷺ والذي هو وحي من الله تعالى »[3] .

ثم يقول : « وبرهان ما قلنا من حمل اللفاظ على مفهومها من ظاهرها قول الله تعالى في القرآن : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[5] ، فصح أن البيان لنا : إنما هو

---

(١) الفوائد ١٦٢ .

(٢) المائدة ١٣.

(٣) النبذ في أصول الفقه ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) الشعراء ١٩٥ .

(٥) إبراهيم ٤ .

حمل لفظ القرآن والسنة على ظاهرهما وموضوعهما ، فمن أراد صرف شيء من ذلك إلى تأويلاً بلا نص ولا اجماع فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ ، وخالف القرآن وحصل الدعاوى ، وحرف الكلم عن موضعه ،وأيضاً فيقال لمن أراد صرف الكلام عن ظاهره بلا برهان ، إن هذا سبب إلى السفسطة [(١)]، وإبطال الحقائق كلها ، لأنه كلما قلت أنت وغيرك كلاماً ، قيل لك : ليس هذا أيضاً على ظاهره ، و لم تنفك ممن يقول لك : لعل ابطالك للظاهر ليس على ظاهره)) [(٢)] .

ويقول الديلمي موضحاً بالدليل العقلي لبطلان القول بظاهر النص والباطن :

((وأعلم أنهم يزعمون أن المراد بظواهر الكتاب وأخبار الرسول معانٍ لا تفيدها تلك الظواهر ولا تدل عليه بحقيقتها ولا بمجازها وإنما يرجع في معرفتها إلى الإمام المعصوم ، قلنا هذا فاسد من وجوه احدهما إن الحكيم لا يجوز أن يخاطب بخطاب ويريد به معنى لا يفيده ذلك الخطاب بحقيقة لأنه لا يخلو إما أن يريد من المكلفين معرفة مراده بخطابه أو لا فإن اراد فلا يخلو إما أن يبين لهم مراده بخطاب آخر أو لا فإن بينه فلا يخلوا اما أن تصح معرفة المراد به بظاهره أو لا تصح فإن صحت بطل القول بأن لكل ظاهراً باطناً لا تمكن معرفته بظاهره ولزم أن يكون الخطاب الأول عبثاً لأنه قد امكنت معرفة الحكيم بهذا الخطاب الآخر فلا معنى للمخاطبة بالأول

---

(١) أطلق هذا الإسم على طائفة من اليونايين ، ولفظ سفسط بمعنى غالط وأتى بحكمة مضلة وكلام مموه ، والسفسطة : قياس مركب من الوهميات ، قال عنهم شيخ الإسلام : ((إنهم أنكروا الحقائق ، و لم يثبتوا حقيقة ولا علماً بحقيقة)) الملل والنحل ٢/٦١- ٨٩ ، والفتاوى ١٩/١٣٥ ، والموسوعة الميسرة ٢/١٠٧٠ .

(٢) النبذ في إصول الفقه ٣٦ ، ٣٧ .

إذا ما حصل به فهم المراد وإذا لم تصح معرفة مراده بهذا الخطاب بظاهره احتاج في معرفة المراد إلى الخطاب آخر إلى ما لا نهاية له وذلك محال »[١] .

ولَعلَّ من المعلوم بالضرورة الفساد العظيم المترتب على هذا المنهج المنحرف في فهم النصوص ، إذ به تسقط هيبة النص الشرعي ، ويكون المحكم هو الهوى وأقوال المشائخ وغيره ، وهذه التجاوزات الخطيرة في تحريف النص ، توضح بأن منهج هؤلاء لا تحكمه قيود ولا ضوابط واضحة المعالم ، بل يحكمها مصطلحات خاصة بهم كزعمهم بأنهم خاصته وأنهم أهل الباطن أهل التحقيق ، أهل الذوق والمكاشفات وغيرها ، ونتيجة لهذه الفوضى المنهجية عند هؤلاء ، يقول أحد الباحثين في الدراسات اللغوية : « ولهذا لم يكن لهذه الطائفة منهج نحوي وإعرابي مخصوص ، لأنها تعدُّ نفسها أكبر من هذه الحدود اللسانية والمعايير اللفظية التي تحكم الفهم وتشيع دلالة النص ليكون متناولاً لكل متعلق يتجه إليه الخطاب ويستلزم منه التطبيق ومن هنا فإنه قد قلَّ أن نجد توجيهاً أعرابياً لهذاالنوع من التفسير ، وإن وجد ففيه من البعد والشطط ما لا يقبله منصف ولا يستسيغه عاقل »[٢] .

ولهذا فليس من المستغرب أن يجد هذا المنهج المنحرف مكاناً رحباً في التأويل المعاصر إذ يقول أحد كبار هؤلاء : « أن العلاقة بين النص والمفسِّر علاقة جدلية قائمة على التفاعل المتبادل »[٣]؟!!! .

---

(١) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، ٦٣ ، ٦٤ ، محمد بن الحسن الديلمي ، دار ابن قتيبة .

(٢) الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم ، ١٣٧٩/٣ ، د. محمد عبد الله بن حمد السيف دار التدمرية ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

(٣) فلسفة التأويل ، ص ٦ ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة السادسة ٢٠٠٧م .

ويقرر ما يقوله ابن عربي في هذا الفهم لأن الإنسان الذي فسَّر النص اجتمعت فيه حقائق الوجود وحقائق الإلوهية في نفس الوقت !؟ (١) .

وهذه العلاقة بين - النص والمفسر - لا يكتشفها إلا الصوفي !؟ لأنه يرى القرآن في ضوء وجودي أشمل !! (٢) .

(١) فلسفة التأويل ٦ .

(٢) فلسفة التأويل ٨ ، وانظر فهمه المنحرف لمنهج ابن تيمية ، ص ١٢ فما بعدها .

المطلب الثالث - القول بالحقيقة المحمدية.

يعبر بعض الصوفية عن وحدة الوجود بالحقيقة المحمدية، والنابلسي مما نحا هذا المنحى فمرة يعبر عن وحدة الوجود بمصطلحه المعروف ومرة يشير بعبارات أخرى كالصورة المحمدية أو الحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي، ومرة بالتجلي في جميع المخلوقات والأفعال، وقد ألف النابلسي كتاب (المقام الأسمى في امتزاج الأسمى) وهو كما يقول :

((مقام عظيم يعجز عن معرفته إلا بالذوق والكشف)) (١).

والهدف من تأليف الكتاب هو بيان الحقيقة المحمدية الممتزجة بالأسماء الإلهية :

((الامتزاج الشريف في الأسماء الإلهية أصل الامتزاج الواقع في الأسماء الكونية ، وكما أن المحرك واحد فالجميع وهو الأمر الواحد البصير السميع فكذلك الحركة واحدة وأن تعددت واختلفت بالعاصي والمطيع والرفيع والوضيع)) (٢).

وأول أمثلة هذا الامتزاج في الأسماء عند النابلسي هو، الامتزاج بين اسم الله، واسم محمد ﷺ ، حيث يقول :

((انظر إلى اسم محمد ﷺ حين كتب مع اسم الله كيف غاب فكانت الألف أول اسم الله منفردة في الابتداء والهاء آخر الاسم منفردة في الانتهاء فالألف هي

(١) المقام الأسمى في امتزاج الأسما مخطوط ٣٢٩ب.

(٢) المرجع السابق ٣٢٩أ.

ألف الذات وجميع الحروف انحرافات منها فكلما انحرفت أي مالت بالإرادة القديم ظهر عنها أحرف حتى تنقضي مراتب الحروف كلها»(١) .

وعند تفسيره لقوله تعالى﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾(٢) ، يفسّره تفسيراً باطنياً رمزياً لا دليل عليه و لم يقله أحد من المفسرين حيث يقول: «يعني من حيث الصورة المحمدية»(٣) .

ثم يقول عن كيفية هذا الامتزاج بالصورة المحمدية:

«... وأما الميم الأولى والحاء والميم الثانية المشددة فهي ظاهرة في اسم الله تعالى لأنها الصورة المحمدية التي بها حصل تنزيه الرب عنها وهي مظهر الاسم الرب تعالى عند قوم وهي حجابه أيضاً عند قوم آخرين» (٤) .

ثم يفسر الوسيلة والفضيلة الواردة في حديث الأذان (٥) بالحقيقة المحمدية حيث

---

(١) المقام الأسمى في امتزاج الأسما مخطوط ق ٣٢٩ب.

(٢) الشورى ٥٢.

(٣) المقام الأسمى في امتزاج الأسما مخطوط ٣٢٩ب .

(٤) المرجع السابق ٣٣٠.

(٥) البخاري ، كتاب الأذان ، باب الدعاء عند النداء ، برقم ٦١٤، وكتاب التفسير ، باب قوله ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ برقم ٤٧١٩.

والوسيلة: هي ما يتقرب به إلى الكبير، يقال توسلت أي تقربت، وتطلق على المنزلة العلية، والفضيلة: ((المرتبة الزائده على سائر الخلايق)) فتح الباري ١١٣/٢.

يقول: «ذلك لأن الوسيلة مخصوصة بذلك الرجل الواحد الذي لا تنبغي لغيره وهو الحقيقة المحمدية الذي خلق منها كل شيء» (١) .

ويقول في كلامه عن الشهادتين:

«فمن تأمل وجد العالم جميعه على الصورة المحمدية ولفظة الجلالة، ولولا أنه هكذا ما ثبت حقيقة من الحقائق في العالم أبداً، ولهذا أصاب من ذهب إلى أن الاسم عين المسمى *، فإنه لولا أنه عينه ما أحضر صورة المسمى في قلب السامع ألبتة، فحينئذ العالم كله صورة محمدﷺ، وصورة محمد اسم الله تعالى» (٢) .

ومع أن أول مخلوق خلقه الله تعالى هو العرش كما ثبت في الحديث «كان الله و لم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض،وكتب في الذكر كل شيء» (٣) إلا أن النابلسي يزعم أن أول مخلوق خلقه الله هو النور المحمدي حيث يقول في ذلك: « وعند أهل الإسلام أول مخلوق خلقه الله تعالى وأخرجه من كتم العدم، ولا أظن إلا أنه هو النور المحمدي ، الذي وردت به الأخبار الصحيحة بأنه أول مخلوق وقد خلق الله تعالى منه كل شيء وفي كل

(١) المقام الأسمى في امتزاج الأسما مخطوط ٣٣١.

* سوف يأتي الكلام على على الاسم والمسمى في الباب الثاني.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣٦.

(٣) البخاري كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ حديث برقم ٧٤١٨.

دراسة آراء النابلسي في القول بالحقيقة المحمدية .

تمثل الحقيقة المحمدية حلقة مهمة من حلقات الانحراف العقدي عند الصوفيةويعبر عنها عندهم بمصطلحات أخرى كالنور المحمدي وغيرها ، وحقيقتها : ((الذات مع التعبد الأول وهو الإسم الأعظم)) (١) .

ويقول أحد الصوفية المتأخرين شارحاً المعنى :

« أوقفني الحق على مرتبة بيان الحق المحمدية ، وكشف لي عن حقائق الأسماء في مسمياها العلوية ، ثم قال لي : انظر كل اسم من حيث صورته ومعناه ، فرأيت الأسماء الإلهية قامت في الأعين الثابتة ، وقال لي : هي أربابها ، وقال لي رب الأرباب : الأسم الأعظم وسر الحقيقة المحمدية هو سر قلبك وقطب وجودك)) (٢) .

ثم يقول :

((وكشف لي عن سر عرش الحقيقة المحمدية ، وقال لي : هو القلب الذي هو بيت عزتي ومخزن سري ومنبع نوري ومظهر سعة علمي وسرير سلطة اسمي » (٣) .

ويصف ابن خلدون حقيقة هذا المذهب ، فيقول :

((وحاصله في ترتيب صور الموجودات عن الواجب الحق أن أنية الحق هي الوحدة ، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية ، وهما اعتباران للوحدة ، لأنها إن

---

(١) التعريفات ١٠٤ .

(٢) المواقف الإلهية لابن قضيب البان ، ص ١٩٥ ، ضمن مجموع الإنسان الكامل ، عبد الرحمن بدوي .

(٣) المواقف الإلهية ١٩٧ .

أخذت من حيث سقوط الكثرة وانتفاء الاعتبارات فهي الأحدية ، وإن أخذت من حيث اعتبار الكثرة والحقائق غير المتناهية فهي الواحدية ، ونسبة الواحدية نسبة الظاهر إلى الباطن ، والشهادة إلى الغيب ، فهي مظهر للأحدية بمنزلة المظهر للمتجلي)) (١) .

ثم يقول عن الحقيقة المحمدية :

((وتشتمل الحضرة العمائية عندهم من حيث اعتبار الكثرة والتفصيل على الحقائق السبعة الأسمائية التي هي : الصفات ، وأشملها وأوعبها حقيقة الحياة ، ثم على حقائق الأنبياء والرسل والكمال من المحمدين الذين هم الأقطاب ، وعلى حقائق الأبدال السبعة وهي كلها تفصيل الحقيقة المحمدية ، ثم تتفرع من الحقائق التي هي الأصول والمناشيء حقائق أخرى وتجليات ومظاهر للذات الأحدية وتترتب على أنواع من الترتب حتى تنتهي إلى عالم الحس والشهادة ، وهو عالم الفتق ، ويسموها عوالم وحضرات ، ومجال للحقائق المنسوبة إلى الحق تارة ، وإلى الكون أخرى)) (٢) .

إلى أن يقول :

((إلى تفصيل كثير ، وعبارات مبهمة ، واصطلاح شارد ، وحاصله إذا خلص وهذب ، واتضح للفهم موضوعه ومسائله ، إنه ترتيب للوجود قريب من ترتيب الفلاسفة ، شبيه بآرائهم الكسبية وعلومهم ، من غير برهان يشهد له ، ولا دليل يقوم عليه)) (٣) .

---

(١) باختصار من شفاء السائل ٢١٢ .

(٢) شفاء السائل لتهذيب المسائل ٢١٤ .

(٣)شفاء السائل لتهذيب المسائل ٢١٤ .

يقول الشيخ عبد الرحمن الوكيل بعد عرض أقوال الصوفية في الحقيقة المحمدية :

« ... وبهذا يتجلى لك أن الصوفية تعتقد في محمد أنه هو الله سبحانه ذاتاً وصفة ، وأنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وأنه هو الوجود المطلق ، والوجود المقيد ، أنه كان ولا شيء قبله أو معه ، ثم تعين في صورة مادية سمي في واحدة منها بجماد ، وفي أخرى بحيوان ، وهكذا حتى اندرج تحت اسمه كل مسمى،وصدقت ماهيته على كل ماهية » (١) .

ثم يقول رادًّا على هذه العقيدة المنحرفة والغلو الظاهر :

« أما خاتم النبيين ﷺ ، فقد جلا لنا ربه وخالقه ، ومن اصطفاه رحمة للعالمين جلا لنا حقيقته في قوله الحكم ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (٢) .

ترى هل يصدق على كل بشرى أنه هو ذات الله ، واسمه الأعظم إن الدين الصوفي يستلزم هذه الزندقة ، بل يستلزم إطلاق تلك الصفات والأسماء على فرعون وأبي جهل - وغيرهما من طواغيت الكفر - فيصف كلا منهم بأنه : الوجود الإلهي في تعينه الأول ، إذ كلهم بشر ، ونحن نؤمن - كما هدى القرآن والسنة - بأن أول ما خلق الله هو القلم أو العرش ، فمتى خلقت أسطورة الحقيقة المحمدية الصوفية » (٣) .

إلى أن يقول :

---

(١) هذه هي الصوفية ٧٥ .

(٢) الكهف ١١٠ .

(٣) هذه هي الصوفية ٧٥ .

((وأما اعتقاد المسلمين في نبيهم الحق ، فهو أنه ﷺ ﴿ بشر يوحى إليه ﴾ فالقرآن - هو كلام الله وهداه ورحمته - يفرض عليهم الإيمان بذلك ، فلا مناص من الإخبات له بالقلب والفكر والشعور ، ويزيدنا القرآن هدى ، إذ يقرر أن بشرية الرسول الأعظم مثل بشريتنا ، في اسلوب من القول مشرق الإعجاز في بلاغة البيان وفصاحته في أسلوب يفرض على. الفكر الإيمان بمعناه البين دون أن يشتبه معناه الحق على المي والجاهل ، وذلك في قوله ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (١))) (٢) .

ويقول الشيخ الألباني :

((وفي الحديث * اشارة إلى ما رد ما يتناقله الناس ، حتى صار ذلك عقيدة راسخة في قلوب كثير منهم ، وهو أن النور المحمدي هو أول ما خلق الله تبارك وتعالى ، وليس لذلك أساس من الصحة ، وحديث عبد الرازق غير معروف اسناده)) (٣) .

وأساس هذه المقوله المنحرفة عند الصوفية هو تسرب الفلسفة الباطنية إلى التصوف والتي أخذت من نظرية افلوطين (٤) في العقل الأول وزعمه أنه علة الأشياء كلها ،

---

(١) الكهف ١١٠ .

(٢) هذه هي الصوفية ٧٩ .

* اشارة إلى حديث : ((إن أول شيء خلقه الله القلم ، فقال له اكتب ، قال يارب ، وما أكتب ؟ قال مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة) الترمذي كتاب تفسير القرآن باب سورة ن والقلم حديث رقم ٣٣١٦ ، وابو داود كتاب السنة ، باب القدر ، حديث رقم ٤٧٠٠ .

(٣) السلسلة الصحيحة ٢٥٧/١ ، ٢٥٨ .

(٤) أفلوطين ، ولد بمصر وكان ميلاده في أرجح الأقوال سنة ٢٠٤م ، أو ٢٠٥م ، بدأ دراسة الفلسفة في سن متقدمة ، ويقوم مذهبه على أساس أن الغاية من الفلسفة هي الارشاد إلى الطريق الذي به يصل الإنسان إلى إفناء الذات في الوحدة الإلهية ، توفي سنة ٢٧٠م .

لأنها صدرت وفاضت منه ، يقول أحد المستشرقين :

« ويرمز إلى تلك الروح والفضل بالجوهر النوراني الإلهي ، هذا النبي الصادق الذي تخلع عليه في الوقت نفسه صفات الكلمة الإلهية ، هنالك يصبح النبي أنموذج الإنسان الكامل الذي ينظر إليه على أنه الغاية من حوادث العالم ومعناه ، وأنه الوسيط بين الكل الواحد الإلهي وبين مظهره الخارجي ، تعدد الظواهر وتأثرها ، ولقد خطا ابن العربي – كما بين ذلك هينرش صمويل نيرج ، في تحليل مستقصي الأطراف – خطوة حاسمة حينما فك فكرة الإنسان الكامل من القيد العيني بالنبي ، وعن هذا الطريق أمكنه أن يضعها في نظرة عامة جداً على قمة مذهبه حتى يعطيها انطباقاً وتفسيراً يمتدان إلى كل إتجاهات بنائه المذهبي ، مستثمراً في هذا كل ما وصله حاملة من روايات وأقوال تتعلق بالإنسان الأول » (١) .

ونظراً لأن الشهرستاني تأثر بعقائد الباطنية * ، فقد كان مما صرح به أن أول الموجودات هو نور محمدﷺ (٢) .

ويقول ابن تيمية عن مصدر هذه العقيدة المنحرفة عند بعض غلاة الصوفية :

« وهؤلاء الفلاسفة يدعون أن العقول قديمة أزلية ، وأن العقل الفعال هو رب كل ما تحت الفلك ، والعقل الأول هو رب السماوات والأرض وما بينهما والملاحدة الذين

انظر : موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ١/١٩٦ .

(١) أصلها محاضرة ألقيت في برلين سنة ١٩٢٤م ، نشرها بدوي في كتاب الإنسان الكامل ص ٦٦ .

* حيث نصَّ ابن تيمية على أنه يحمل بعض الأفكار الباطنية ، منهاج السنة ٦/٣٠٥ – ٣٠٧ ، وانظر لتأكيد هذا سير أعلام النبلاء ٢٠/٢٨٧ ، والعبر ٣/٧ ، على أن الدكتور محمد السحيباني يرى أن تأثره بالباطنية كان في مرحلة من مراحل حياته ، انظر منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل ، ص ٦٨٢ .

(٢) الملل والنحل ٢/١٦ .

دخلوا معهم من أتباع بني عبيد ، كأصحاب رسائل إخوان الصفاء وغيرهم وكملاحدة المتصوفة مثل : ابن عربي ، وابن سبعين » (١) .

وهذا ما يؤكده ابن عربي نفسه حيث يقول :

« المفعول البداعي الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا والعقل الأول عند غيرنا » (٢) .

ويؤكد ابو العلا عفيفي على أن نظرية الحقيقة المحمدية تكونت من عناصر مختلفة من افلاطونية وباطنية قرمطية وغيرها (٣) .

---

(١) الفتاوى ٣٣٢/١٧ ، ٣٣٣ .

(٢) الفتوحات المكية ٩٧/٢ .

(٣) فصوص الحكم ، تعليق أبو العلا عفيفي ٣٢١ ، ولمزيد من التوسع انظر الحقيقة المحمدية أم الفلسفة الإفلوطينية ص ٢٠ فما بعدها ، عائض الدوسري .

المطلب الرابع - القول بوحدة الوجود.

أولاً - تعريف وحدة الوجود .

يعرف الجرجاني وحدة الوجود بأنها: ((فقدان العبد أوصاف البشرية ووجود الحق، لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة))(١).

ويشير الجرجاني إلى أن هذا معنى قول الجنيد:((علم التوحيد مباين لوجوده، ووجود التوحيد مباين لعلمه، فالتوحيد بداية و الوجود نهاية)) (٢) .

لكن ذكر الجرجاني بأن هذا المعنى للتوحيد الذي نسبوه للجنيد ، زعم غير صحيح ، فالذي صح عنه ونقله أكثر من مصدر هو قوله: ((إفراد الحدوث عن القدم)) (٣) .

ويُفسر ابن تيمية حقيقة مصطلح وحدة الوجود وأساسه بأنه:

((وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبتة، ولهذا من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم، خارجاً عن الدخول إلى باطن أمرهم، لأن من قال: إن الله يحل في

---

(١) التعريفات ٢٦٢.

(٢) المرجع السابق ٢٦٢.

(٣) انظر الصفدية ٢٦٥/١، والرسالة القشيرية ٤٥٥ ، ٤٥٧، وسوف يأتي في المحور الأول بيان بسط لهذا المفهوم.

المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم وإثبات لوجودين:
أحدهما: وجود الحق الحال.
والثاني: وجود المخلوق المحل وهم لا يقرون بإثبات وجودين ألبتة» (١).
ثم يوضح أن أحد معاني القول بوحدة الوجود هو الخيال كما عند ابن عربي والجيلي والنابلسي، حيث يقول:
«وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فإنه يجعل الوجود غير الثبوت، ويقول إن الوجود الحق فاض على ثبوت الممكنات، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت، وأما على قول من لا يفرق فيقول إن الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف أو الكثرة العينية صارت وحدة إطلاقية» (٢).
أما ابن عربي فيفسر القول بوحدة الوجود بأن «الموجودات كلها وإن كانت ما سوى الله فإنها حق في نفسها بلا شك، لكنه من لم يكن له وجود من ذاته فحكمه حكم العدم، وهو الباطل، وهذا من بعض الوجوه التي بها يمتاز الحق سبحانه من كونه موجوداً عن سائر الموجودات، أعني وجوده بذاته وإن لم يكن على الحقيقة بين الحق والسوى اشتراك من وجه من الوجوه حتى يكون ذلك الوجه جنساً فيحتاج إلى فصل مقومٍ، هذا محال على الحق أن يكون ذاته مركبة من جنس وفصل» (٣).

(١) الفتاوى ١٤٠/٢.
(٢) المرجع السابق ١٤١/٢.
(٣) التجليات، ص ٤٢٠، ٤٢١، ضمن رسائل ابن عربي، دار صادر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

وهذا الكلام يعني عند ابن عربي أنه يعتقد أن الوجود واحد لا يكاد ينفك عين عن عين أخرى .

ثانياً – عرض منهج النابلسي في وحدة الوجود .

والنابلسي هو الشارح الأكبر لتراث ابن عربي يُعتبر أشهر من أقحم القول بوحدة الوجود في مختلف القضايا سواء صرح باللفظ أو لم يصرح.

فمن ذلك تفسيره آيات القرآن على ضوء القول بوحدة الوجود، فيقول عند قوله تعالى:﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾ ﴾ (١) .

((فقد تجلى سبحانه وظهر في صورة النار، و لم تتغير الشجرة عن كونها شجرة و لم يتغير أيضاً الوجود المطلق الحقيقي عما هو عليه من الإطلاق الحقيقي، وصرح بأنه تجلى وظهر في الصورة المقيدة، فإنه الوجود المطلق الحقيقي)) (٢) .

وعند قوله تعالى﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ (٣)

وقال: ((يعني من حيث تجلي ربهم عليهم بتلك الصور المحسوسة المعقولة)) (٤).

---

(١) طه ١٤.

(٢) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٦٤، ١٦٥.

(٣) الزمر، ٢٣.

(٤) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٦٢.

ويقول في تفسير التجلي:

«فإذا علمت أن الوجود المحض الحق القائم بنفسه المقوم لغيره من جميع الصور والأشخاص والمحسوسات والمعقولات، يجوز أن يتجلى ويظهر في الصورة والأشخاص والمحسوسات والمعقولات من غير أن يتغير ولا يتبدل عما هو عليه من أنه وجود محض حق قديم، فإن الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي، لا تقيده صورة التجلي، إذ لا صورة له أصلية من ذاته» (١).

بل ويزعم النابلسي أن هذا التجلي المزعوم معلوم من الدين بالضرورة، حيث يقول:

«والحاصل أن الكتاب العزيز والسنة النبوية طافح كل منهما بذكر التجلي والظهور، من الوجود الحق الواحد المطلق بالإطلاق الحقيقي، بأعيان الصور والأشخاص، وذلك معلوم من الدين بالضرورة» (٢).

ويوضح مفهوم التجلي وما يكون وراءه من دلالات وإيحاءات، بقوله:

«والتجلي هو صفة الظهور والانكشاف، ويقابله الاستتار، صفة البطون والاختفاء، وكلا الصفتين لله سبحانه وتعالى بالنسبة إلى مخلوقاته» (٣) .

ويوضح هذا المعنى أكثر بقوله:

«فإن الحق تعالى إذا تجلى في صورة استترت الصورة، وإذا استتر بصورة ظهرت الصورة، فإن تجلى بصورة للعارف، رآه العارف ولم ير الصورة، مع أنه لم ير إلا الصورة، وإذا استتر بصورة عن الغافل ، فإنه يرى الصورة ولا يراه، سبحانه مع

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٥٩.

(٢) المرجع السابق ١٦٥.

(٣) المرجع السابق ٣٩.

أنه رائيه، وهذا من العجائب، يظهر الخلق، فيرى ولا يرى، ويبطن الحق فيرى ولا يرى وكان ذلك في حين واحد)) (١).

ويقول عند الشهادتين: ((والشهادتان في الحقيقة شهادة واحدة، ولكن حالت بينهما الصورة فمن نظر إليها قال بالثنوية، والتوحيد الصرف يأبى ذلك)) (٢) .

ثم يقول: ((فمن تأمل وجد العالم جمعيه على الصورة المحمدية ولفظة الجلالة ولولا أنه هكذا ما ثبت حقيقة من الحقائق في العالم أبداً، ولهذا أصاب من ذهب إلى أن الاسم عين المسمى، فإنه لولا عينه ما أحضر صورة المسمى في قلب السامع ألبتة، فحينئذ العالم كله صورة محمدﷺ، وصورة اسم محمد صورة اسم الله تعالى، وصورة اسم الله صورة صفاته الأربع، القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، أدغم الخامس وهو القول، ثم تنقطع الإشارة ويبقى الغيب المطلق وهو غيب الذات المقدسة التي لا تعلم بوجه من الوجوه وهنا ينتهي سير السائرين))(٣).

ويقول في مبحث الإيمان:((وأما إيماننا بجميع ذلك فهو إيمان بالغيب، حتى إن شهودنا لتجلياته تعالى إيمان بها بالغيب باعتبار أنها تمثل لعقولنا بضرب من التجليات أيضاً، فشهودنا للتجلي تجلٍ آخر لا عين التجلي الأول، ولا يماثل التجلي الأول، وذلك لأن الله تعالى ما تجلى لشيئين في آن واحد مرتين، ولا لشيء واحد مرة في أنين، بل كل آن له تجلٍ خاص، في كل شيء خاص)) (٤).

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ٤١.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣٥ .

(٣) المرجع السابق ٢٣٦ .

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٤٦، ٢٤٧.

وفي بيان مفهوم الإحسان «فهو عود الوجود إلى واحد غير محدود»(١).

وبيان ذلك السِّر هو أن: «... حضرة الواجب الوجود جل وعلا متجلٍّ عليها أزلاً وأبداً من غير تغير أيضاً، لكن كل شيء استعد للوجود والظهور في نور الحق سبحانه وتعالى ظهر من غير توقف، وهو لم يبرح من مكانه، ولا تغير في مكانه، بل إنما أظهر النور الحق، لأن بالنور يظهر كل مستور»(٢).

ويقول عن أقسام الإحسان:

«والحاصل أن حصر أقسام الإحسان وأنواعه غير ممكن، لأن لكل نفس حقيقة، سلوك خاص، ومشرب معين، ومنهاج مستقل، وإن كان الجميع لا يخرجون عن هذا الشرع المحمدي، وسبب ذلك كثرة التجليات الإلهية بحيث لا تكاد تدخل تحت جنس ولا نوع، يعرف هذا أصحاب الذوق والشهود»(٣).*

والخلاصة أن النابلسي شرب القول بوحدة الوجود حتى أصبح يراها في كل شيء، نسأل الله السلامة.

---

(١) المرجع السابق ٢٨١.

(٢) المرجع السابق ٢٨٢.

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٨٩ .

* انظر زيادة أمثلة: الظل القول المتين ١٧، ٢١، ، وإيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود ٨، ١٣، ١٦، وشرح رسالة وحدة الوجود، ق٥٢أ، ٥٣أ، ٥٤أ، ٥٨ب، والوجود الحق والخطاب الصدق ٩٣، ١٠٤ .

ثالثاً – دراسة آراء النابلسي في وحدة الوجود .

من خلال ما سبق يتضح أن النابلسي أقحم القول بوحدة الوجود في أغلب قضايا العقيدة والشريعة وفساد هذا المعتقد وأنه كفر صراح أمر لا يشك فيه مسلم .

والمتقدمون من الصوفية نبهوا على مفهوم التوحيد ومباينة الخلق عن الخلق ، لئلا يفهم من إشاراتهم ما فهم المتأخرون، فالجنيد عرف التوحيد بأنه: « إفراد الموحَّد بتحقيق وحدانيته» (١).

ولهذا شن عليه ابن عربي هجوماً عنيفاً، اتهم فيه من قال بهذا التعريف بأنه مات ولم يعرف التوحيد، ولذا ذكر في تجلياته، أنه أخجل المتقدمين من الصوفية كالخراز و الشبلي و الجنيد وغيرهم، إذ يقول موبِّخاً الخراز:

«هذا نهايتك في التوحيد، أو هذا نهاية التوحيد، فقال هذا نهاية التوحيد، فقبلته وقلت له: يا أبا سعيد تقدمتمونا بالزمان وتقدمناكم بما ترى، كيف تفرق يا أبا سعيد في الجواب بين نهايتك في التوحيد ونهاية التوحيد والعين العين ولا مفاضلة في التوحيد، والتوحيد لا يكون بالنسبة هو عين النسبة فخجل فآنست وانصرفت» (٢).

ثم يقول عن الجنيد: «كيف تقول في التوحيد يتميز العبد من الرب، وأين تكون أنت عند هذا التميز، ولا يصح أن تكون عبداً ولا أن تكون رباً، فلابد أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراف والعلم بالمقامين مع تجردك عنهما حتى

(١) الرسالة القشيرية ٤٥٥.

(٢) التجليات ٤٣٩.

تراهما، فخجل وأطرق فقلت له: لا تطرق، نعم السلف كنتم ونعم الخلف كنا، إلحظ الإلوهية من هناك تعرف ما أقول، للربوبية توحيد وللإلوهية توحيد يا أبا القاسم، قيد توحيدك ولا تطلق فإن لكل اسمٍ توحيداً وجمعاً، فقل لي: كيف بالتلاقي ؟ وقد خرج منا ما خرج ونقل ما نقل، فقلت له: لا تخف من ترك مثلي بعده فما فقد،أنا النائب وأنت أخي، فقبلته فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت»(١).

وهكذا فإن الجنيد لم يفهم التوحيد الذي عرفه ابن عربي ؟! فعلمَّه ما لم يكن يعلم فيخجل ويطرق !، ثم يسأل ابن عربي عن طريقة التخلص من كلامه القديم عن التوحيد الذي لم يفهمه وفهمه ابن عربي، إلا أن ابن عربي يطمئنه لوجوده عند الناس يشرح لهم حقيقة التوحيد التي غابت عن المتقدمين من الصوفية ، وهكذا تكون المنامات والتجليات والخرافات .

أما ابن عطاء فإنه يحظى بتوبيخ شديد من ابن عربي حتى يصل به الأمر أن يقول «أن الجمل أعرف بالله منك» (٢) ويقول «ما هذا منك بجميل» ويقول «تب إلى الله يا ابن عطاء، فإن جملك أستاذك، فقال: الاقالة الاقالة» (٣).

وبعد سيل من التوبيخ يقيل ابن عربي ابن عطاء ويعفو عنه خطأه، ويقر لابن عطاء بالأستاذية ويقول: «بورك فيك من أستاذ» (٤).

---

(١) المرجع السابق ٤٤٠.

(٢) التجليات ٤٤١.

(٣) المرجع السابق ٤٤١.

(٤) المرجع السابق ٤٤١.

ولم يكتف ابن عربي بتعليم متقدمي الصوفية حقيقة التوحيد، بل وأكثر من هذا، أقرَّ له علي ابن أبي طالب ﷺ بأن العين واحدة [1].

وبيان هذا المفهوم المنحرف للتوحيد عند ابن عربي ومن تبعه وعرض منهج النابلسي وبيان حقيقته من ثلاث جهات:

الجهة الأولى – إثبات مخالفة المتأخرين من الصوفية للمتقدمين في مفهوم التوحيد، الذي لم يكن ابن عربي راضياً عن فهمهم له.

الجهة الثانية ـ الرد على من زعم أن الصوفية كلهم قالوا بوحدة الوجود لا فرق بين المتقدمين والمتأخرين، وهو خلاف منهج العدل المفترض مع الخصوم ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ [2]، إذ أن ابن عربي لم يكن راضياً عن التوحيد عند متقدمي الصوفية .

والذي يؤكد هذا الاتجاه أن ابن تيمية وهو أشد من نقد التصوف والقائلين بوحدة الوجود، دافع عن متقدميهم في مواضع كثيرة [3].

الجهة الثالثة – بيان ضلال النابلسي في دفاعه المستميت عن ابن عربي وتخطئته لخصومه والزعم بأنهم لم يعرفوا حقيقة مذهبه .

---

(١) المرجع السابق ٤٤١.

(٢) المائدة ٨.

(٣) انظر على سبيل المثال الفتاوى ٣٩٧/١٠ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

وقد زعم أحد المعاصرين أن مصطلح (وحدة الوجود) لم يقل به ابن عربي أصلاً ويزعم أن ابن تيمية هو أول من نسبه إليه ؟! حيث يقول:
«وترجع تسمية وحدة الوجود عند المسلمين بوحدة الوجود إلى تقي الدين ابن تيمية، فقد كان الرجل بقدر ما نعلم هو أول من أطلق التسمية» (١).
والرد على هذا الكلام من وجوه:
الوجه الأول – أن الكلمة وردت صريحة عند ابن عربي حيث يقول: «ومع هذا على كل وجه فإنه يطلب ثبوت الغير والتفرقة بين الأشياء والتميز، فتحفظ في ذلك من إثبات وجود عين زائدة، أو من نفي عيون كثيرة في غير وجود عيني، فأثبت الكثرة في الثبوت وأنفها من الوجود، وأثبت الوحدة في الوجود وأنفها من الثبوت فاعلم ذلك» (٢).
ويقول في موضع آخر «... فما ظهر في الوجود بالوجود ، إلا الحق، فالوجود الحق وهو واحد» (٣).
أما اتباع ابن عربي ، فيقول القونوي منهم : «ولم يصح لإدراك للإنسان من كونه واحداً وحدة حقيقة كوحدة الوجود» (٤).
أما عند النابلسي، فقد مضى كثير من الشواهد من كلامه على هذا .

(١) الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي، ص ١٨١،.
(٢) الفتوحات المكية ٢/٤٩١.
(٣) المرجع السابق ٢/٥٠٦.
(٤) نقله عنه النابلسي في الوجود الحق ١٤٢.

الوجه الثاني – أن مصطلح وحدة الوجود يراد به عند الصوفية وغيرهم المعنى وليس اللفظ، وكتب هؤلاء طافحة بالتعبير عن وحدة الوجود سواء بلفظه، أو بالمصطلحات الأخرى كالتجلي أو المعرفة أو الفناء أو التوحيد أو وحدة الشهود، وغير ذلك .

وأساس هذه العقيدة الكفرية هو مجموع أفكار ومعتقدات في الوجود وحقيقته ، تكونت من عدة مشارب ، منها الهندوسية (١) ، فإنهم يفسرون الكون بأنه :

« ظهور للوجود الحقيقي الأساسي ، وذلك أن الشمس والقمر ، وجميع جهات العالم ، وجميع أرواح الموجودات أجزاء لذلك الوجود المحيط المطلق ، إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية ، وإن الجبال والبحار والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط ، الذي يستقر في سائر الأشياء » (٢) .

ولعلّ وحدة الوجود كانت أظهر عند بعض الفلاسفة اليونان ، فأفلوطين يرى الكثرة في الواحد ، وأن الوجود كله صادر من الوجود الأول ، وأن منتهى الكمال هو الاستغراق في الواحد والفناء فيه (٣) .

---

(١) ديانة وثنية يعتنقها معظم أهل الهند ، وقد تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر ، ديانة تضم القيم الروحية والخلقية إلى جانب المبادي القانونية ، الموسوعة الميسرة ٢/٧٢٤ .

(٢) أديان الهند الكبرى ، لأحمد شلبي ، ٧٢ .

(٣) موسوعة الفلسفة ، بدوي ١/٢٠١ ، وتاريخ الفلسفة اليونانية ، ليوسف كرم ٢٩٠ ، ولمزيد من التفصيل انظر البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ، د. عبد الله نوموك ، وعقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، د. أحمد القصير .

ويقول ابن تيمية :

«والفلاسفة منهم يقولون : هو فيض فاض على النفوس ليس له وجود في الخارج وهو قول الاتحادية ونحوهم من فلاسفة النصارى والمشابهين لهم من مبتدعة الصوفية» (١) .

ولهذا ذكر ابن تيمية عدة أسباب لوقوع هؤلاء في هذه العقيدة وهي إجمالاً :

الأول – مشاركتهم للفلاسفة وتلقيهم عنهم (٢).

الثاني – إفراطهم في تصور محبة الله تعالى، وتوسعهم في ذلك (٣).

الثالث – أنه شَقَّ عليهم فهم كلام الرسل فقالوا بالظاهر والباطن (٤) .

الرابع – مشاهدة آثار صنع الله (٥) .

الخامس – اشتبه عليهم الواحد بالنوع، بالواحد بالعين (٦).

السادس – يفجأ قلوبهم ما يعجزون عن معرفته، فيظنونه ذات الحق سبحانه (٧) .

السابع – ظنوا أن المطلق يكون موجوداً في الخارج ثابتاً في الأعيان (٨) .

---

(١) الرد على الشاذلي في حزبه ١٠٨ .

(٢) الفتاوى ٢٠٦/١٢.

(٣) الفتاوى ٢٦/٦.

(٤) المرجع السابق٣٢٨/٢.

(٥) شرح حدين النزول ٣٥٠.

(٦) الفتاوى ١٩٧/١٣.

(٧) المنهاج ٣٨٣/٥، ولعله يقصد الوارد الذي يأتي بعض الصوفية فيشطح ويصعق .

(٨) بغية المرتاد ص ٤٣٣-٤٣٧.

الثامن – قلة العلم والإيمان (1).

التاسع – غلوّهم في ترقيق القلب، وغلبة الذكر، جرهم إلى الاتحاد (2).

العاشر – تلاعب الشيطان بهم (3).

الحادي عشر – تقليدهم لمشايخهم، واستكبارهم عن قبول الحق (4) .

وقد حكى في موضع آخر أن المتقدمين من الصوفية كانوا يكفرون هؤلاء ، حيث يقول : « ومثل ابن سبعين وأمثاله ممن أظهر التصوف على طريقة هؤلاء ، فهو يأخذ معانيهم يكسوها عبارات الصوفية ، والصوفية العارفون يعلمون أنهم كفار ، وأن شيوخ الصوفية الكبار كالفضيل بن عياض ... وسهل بن عبد التستري ، كانوا من أعظم الناس تكفيراً لهؤلاء » (5) .

وقد وصل الأمر بهؤلاء أن لا يفرقوا بين عقيدة وأخرى فيقول ابن تيمية :

« ولهذا قيل لبعض أكابرهم : ما الفرق بينكم وبين النصارى ، فقيل : النصارى خصصوا ، وهذا موجود في كلام ابن عربي وغيره ، وذكره في كتاب الفصوص وغيره من كتبه ، ينكرون على المشركين والنصارى تخصيصهم عبادة بعض الأشياء،

---

(1) الفتاوى ٥٨/٤ – ٥٩.

(2) الفتاوى ٦٣/٢ – ٦٤ .

(3) الفتاوى ٢٣٨/١١– ٢٣٩ .

(4) الجواب الصحيح ١٨٦/٣ – ١٨٩، وقد جمعها الدكتور محمد العريفي في موقف ابن تيمية من الصوفية ٤٣٥/١ فما بعدها.

(5) الفتاوى ٣٥٣/١٢ مختصراً .

والعارف عندهم من يعبد كل شيء» [1] .

ويقول في موضع آخر لما سئل عن كتب ابن عربي :

« وهذه الفتوى لا تحتمل بسط كلام هؤلاء ، وبيان كفرهم وإلحادهم ، فإنهم من جنس القرامطة الباطنية والإسماعيلية ، الذين كانوا أكفر من اليهود والنصارى ، وأن قولهم يتضمن الكفر بجميع الكتب والرسل كما قال الشيخ إبراهيم الجعبري ، لما اجتمع بابن عربي ، صاحب هذا الكتاب ، فقال : رأيته شيخاً نجساً ، يكذب بكل كتاب أنزله الله ، وبكل نبي أرسله الله » [2] .

وأما الموقف من اتباع ابن عربي - كالنابلسي - فإن ابن تيمية يقول عنهم :

« ولهذا كان كل من مال إليهم أحد رجلين : إما زنديقاً منافقاً ، وإما جاهلاً ضالاً ، وهكذا هؤلاء الاتحادية : فرؤوسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم ، ولا تقبل توبة أحد منهم ، إذا أخذ قبل التوبة ، فإنه من أعظم الزنادقة ، الذين يظهرون الإسلام ، ويبطنون أعظم الكفر ، وهم الذين يفهمون قولهم ، ومخالفتهم لدين

---

(١) الرد على الشاذلي ١٦٧ ، وعليه فليس من المستغرب أن تصح الصلاة بقراءة أبيات الشعر من المثنوي !؟ حيث ينقل ابو الفضل القونوي في كتابه أخبار جلال الدين الرومي ما مفاده : ((أن الملا جامي لما قدم قونية على أحفاد الجلال الرومي ، تقدم أحد المريدين وصلى : فقال في الركعة الأولى أبياتاً من المثنوي معناها : أتدري ما فعلت بفوادي الجريح ، أتدري ؟ أريتني محياك ، فعدت أعبد النار ، وقرأ في الثانية وهو يجهر بها كذلك : أيا حمامة إن كنت قد أزمعت رحيلاً من سطح قصر تلك الحورية ، فخذي إليها ما أكتبه بدماء القلب هذا ، فسأل أحدهم الجامي : أصحت الصلاة ؟؟ فقال : إن كان المأموم مثلي والإمام مثل الجلبي حسام ، فقد صَحَّت !!)) نقلاً عن المولوية بعد مولانا ٢١٨ .

(٢) الفتاوى ٢/١٣٠ .

المسلمين ، ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم ، أو ذب عنهم ، أو أثنى عليهم ، أو عظم كتبهم ، أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم ، أو كره الكلام فيهم ، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو ، أو قال إنه صنف هذا الكتاب وأمثال هذه المعاذير ، التي لا يقولها إلا جاهل ، أو منافق ، بل تجب عقوبة كل من عرف حالهم ، ولم يعاون على القيام عليهم ، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات ، لأنهم أفسدوا العقول والأديان ، على خلق من المشايخ والعلماء والملوك والأمراء ، وهم يسعون في الأرض فساداً ، ويصدون عن سبيل الله » (١) .

أما الأساس الذي بنى عليه ابن عربي هذا المعتقد ، فيقول ابن تيمية عنه وعن مقالته :

« وهي مع كونها كفراً فهو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيراً ، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو كثير الاضطراب فيه ، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى ، والله أعلم بما مات عليه ، فإن مقالته مبنية على أصلين : أحدهما : أن المعدوم شيء ثابت في العدم ، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة » (٢) .

ثم رَدّ عليه بكلام طويل ، ثم ذكر الثاني وهو :

« أن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه ، وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين ، وإنما هو حقيقة قول

(١) المرجع السابق ٢/١٣١ ، ١٣٢.

(٢) الفتاوى ٢/١٤٣ .

فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه إن شاء الله ، فمن فهم جميع كلام ابن عربي نظمه ونثره وما يدعيه من أن الحق يغتذى بالخلق ، لأن وجود الأعيان مغتذ بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفرق من حيث الماهية والأعيان ، ويزعم أن هذا هو سر القدر ، لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسها فهي التي أحسنت وأساءت وحمدت وذمت ، والحق لم يعطها شيئاً إلا ما كانت عليه في حال العدم)) (١) .

ويقول عماد الدين الواسطي (٢):

((قاعدة هذا الرجل في اعتقاده وكشفه الباطل هو عند العلماء والعقلاء خيال لا حقيقة له ، ووهم فاسد توهمه ، وبنى عليه أصوله ودلائله ، وهو أن يجعل المعدوم شيئاً ويجعل الماهيات بأسرها ، من جميع ما علم من الأكوان علوها وملوها في عدمها أشياء ثابتةً في أنفسها ، لكن ليس لها وجود ، فأفاض الحق تعالى عليها ووجوده الذاتي ، فقبلت الوجود بحسب استعدادها ، فظهرت بعين وجود الحق الذاتي ، فكان هو الظاهر فيها بحكم الوجود ، وهي كانت الظاهرة فيه بحكم الأسماء لتنوعها وتعددها)) (٣) .

---

(١) الفتاوى ٢/١٦٠ .

(٢) هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود ، عماد الدين الواسطي البغدادي ، ولد سنة ٦٥٧هـ ، المعروف بابن شيخ الحزاميين ، أقام بالقاهرة مدة وخالط بها طوائف المتصوفة فتصوف ،وقدم دمشق فتتلمذ لابن تيمية وانتقل إلى مذهب ابن حنبل ، له مؤلفات منها ، مفتاح طريق الأولياء وشرح منازل السائرين ، توفي سنة ٧٦٣هـ .

انظر : شذرات الذهب ٣/٤٢ ، والأعلام ١/٨٦ .

(٣) باشورة النصوص في هتك أستار الفصوص ٣٢ .

ثم يقول في آخر كتابه بعد أن نقض كلام ابن عربي في الفصوص :

« ...بل على كل مسلم يفهم عنه أن يحذر المسلمين من الوقوع في مزلاته ، ويحجز بينهم وبين التردي في أباده وفي مهالكه ، فكم قد أهلك هؤلاء من طالب أقاد في ذهنه هذه الخيالات الفاسدة التي تخرج بصاحبها عن الإيمان ، ويمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، ثم ماتوا وهم على هذه العقائد الفاسدة والتوهمات الباطلة ، فرقوا الربوبية وفرقوها في الكائنات كل ممزق ، لقد قال الله تعالى ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ ﴾ (١) ، هذا في شخص واحد حكم بكفرهم ، وحققهم من حيث قالوا : إنه الله فما ظنك فيمن يجعل جميع هؤلاء الموجودات الله ، وأن وجودها عين موجوده فهؤلاء كفروا بالله عدد كل شي ، ونحن نقول سبحان الله عدد كل شيء ، وفيما ذكر من كلامه تنبيه على مراده وسوء عقيدته ، وفي بعض ذلك كفاية لمن رَامَ الشَّفَقَة في إلحاده » (٢) .

ويقول البقاعي بعد إيراده شبه ابن عربي في كتابه الفصوص ونقله أقوال علماء الإسلام في كفره :

« هذا آخر الكتاب ، المباعد للصواب المراد للشك والارتياب ، لعنة الله على معتقده ، ورحمة الله على منتقده ، قد تم ولله الحمد ما أردت انتقاده منه ، مترجماً بسوء السيرة وقبح السريرة عنه ، وانتهى ما وقع انتقادي عليه ، وأداني اجتهادي

---

(١) المائدة ١٧ .

(٢) باشورة النصوص في هتك أستار الفصوص ٦٨ ، ٦٩ .

إليه ، من واضح كفره ، ودقيق مكره ، وجلى شره ، أعاذنا الله بحوله وقوته من شكوكه ، وعصمنا من زيغ طريقة وباعدنا من سلوكه » [1] .

وقد نبّه في بداية مصنفه على آثار ونتائج هذه العقيدة بقوله :

« وينبغي أن يعلم أولاً أن كلامه دائر على الوحدة المطلقة ، وهي أنه لا شيء سوى هذا العالم ، وأن الإله أمر كلى لا وجود له إلا في ضمن جزئياته ، ثم إنه يسعى في إبطال الدين من أصله ، بما يخل به عقائد أهله ، بأن كل أحد على صراط مستقيم وأن الوعيد لا يقع منه شيء ، وعلى تقدير وقوعه ، فالعذاب المتوعد به إنما هو نعيم وعذوبة ، ونحو ذلك !! وإن حصل لأهله ألم ، فهو ينافي السعادة والرضى ، كما لم ينافيها ما يحصل من الآلام في الدنيا ، وعلى هذا يجد عند من له وعي على اعتقاد : أنه لا إله أصلاً ، وأنه ما ثم إلا أرحام تدفع ، وأرض تبلع ، وما وراء ذلك شيء» [2] .

ويقول علي القاري [3] حاكياً هذه الآثارالخطيرة لهذا المعتقد الفاسد :

« ولا يخفى ما فيه من المنكرات الشرعية والكفريات الفرعية فإنه يبطل التوحيد ويعطل التمجيد ويحرف كلام الله وكلام رسوله عن مقام التسديد والتأييد » [4] .

---

(١) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ١٤٩ .

(٢) المرجع السابق ١٩ .

(٣) علي بن سلطان محمد ، نور الدين الملاّ الهروي القاري ، فقيه حنفي ، ولد في هراة ، مؤلف موسوعي ، له مصنفات كثيرة منها : الفصول المهمة ، شرح الحصن الحصين ، ضوء المعالي ، الزبدة في شرح البردة ، شرح مختصر المنار ، توفي سنة ١٠١٤هـ .

انظر : الأعلام ١٢/٥ ، ١٣ .

(٤) الرد على القائلين بوحدة الوجود ١١٥ .

ويقول :

((والمؤول لما عجز عن حل المشكل انتقل إلى توضيح كلامه وتصحيح مرامه بحيث شاركه قي بطلان مقامه واستحق ما استحق من كفره وملامه وهذا آخر الاعتراضات الواردة على كلماته المشتملة على أنواع من الكفريات أعظمها دعوى العينية ثم دعوى أنها لا غير ولا عين ثم الطعن في الأنبياء ثم دعوى أنهم يستفيضون من خاتم الأولياء ثم إنكار للكفار مؤبداً في دار البوار بل كتبه مشحونة بمثل هذه الزوار إلا أنها مخلوطة بكلام الأبرار ليلبس الحق بالباطل ويزين الردى بالعاطل)) (1) .

إلى أن يقول :

((فإن مضرة مذهبه وشرارة مشربه أضر من الدجال ونحوه ، وأشر من تصانيف النصارى ، لأن كل أحد من أهل الإسلام يظهر لهم بطلان كلام الدجال وأقوال النصارى في الحال وكلام ابن عربي في قلب الغبي الجاهل بعلوم النبي عليه السلام مثل السم في المسام)) (2) .

ثم بختم رسالته بالحكم الواضح على هؤلاء الضالين بقوله :

((والمعنى أنه ثبت كونه من الكاذبين ويتفرع عليه أنه من الملعونين وشيخه من الضالين المضلين ، ثم أعلم أن من اعتقد حقيقة عقيدة ابن عربي فكافر بالإجماع من غير النزاع وإنما الكلام فيما إذا أول كلامه بما يقتضي حسن مرامه وقد عرفت

(1) الرد على القائلين بوحدة الوجود ١٢٦ ، ١٢٧ .

(2) المرجع السابق ١٢٨ ، ١٢٩ .

تأويلات من تصدى بتحقيق هذا المقام أنه ليس هناك ما يصح أو يصلح عنه دفع الملام »[1] .

وعليه ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

« فالواجب على الحكام في دار الإسلام أن يحرقوا من كان على هذه المعتقدات الفاسدة والتأويلات الكاسدة فإنهم أنجس وأنجس ممن ادعى أن علياً هو الله وقد أحرقه علي رضي الله عنه ، ويجب أحراق كتبهم المؤلفة ويتعين على كل أحد أن يبين فساد شقاقهم وكساد نفاقهم فإن سكوت العلماء واختلاف بعض الآراء صار سبباً لهذه الفتنة »[2] .

وقد قال الشوكاني مؤكداً هذا المنهج في الحكم الصارم والواضح على هؤلاء :

« قد أسلفت لك أيها الناظر في هذا المختصر ما صدر عن هؤلاء المخذولين من المقاولات التي كل واحدة منها من أكفر الكفر ، كقولهم بالإتحاد ، وتخطئة الأنبياء وتصويب الكفار ورفع انفسهم على الأنبياء ، وكلامهم في القرآن ، فلا أزيدك على ذلك ، فإن كنت لا تحكم بواحدة من هذه المقالات على صاحبها بالكفر ، فما فرعون وهامان ونمرود لديك في عداد الكفرة،والله المستعان والموعد يوم الجمع »[3] .

---

(١) المرجع السابق ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٢) الرد على القائلين بوحدة الوجود ١٥٦ ، ولكن الذي حدث في الشام خلاف ذلك مع الأسف فقد جمع الأمير عبد القادر الجزائري – من اتباع ابن عربي – جميع ردود العلماء على ابن عربي واتباعه وأحرقها ، وهو ما نقله الشيخ عبد الرحمن الوكيل عن محمد نصيف في سنة ١٣٥٥هـ ، انظر مقدمة تحقيق تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ص ١٤ ، ١٥ ، وهو ما أكده زهير الشاويش في مقدمة كتاب الكلم الطيب ص ٤ ، لابن تيمية ، طبعة المكتب الإسلامي .

(٣) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الإتحاد ١٧٦ ، ١٧٧ .

ويقول إبراهيم الحلبي :

« والمتصدي للنظر في كتب ابن عربي أو إقرائها لم ينصح نفسه ، ولا غيرها ، بل ضر نفسه وضر المسلمين كل الضرر ، لاسيما إن كان من القاصرين في علوم الشرع والعلوم الظاهرة ، فإنه يَضِلّ ويُضِلّ » [1] .

ثم يقول :

« ولا والله ما أرادوا به معنى غير مايفهم من ظاهره ، بل هو مذهبهم الذي انتحلوه ، كما انتحل الفلاسفة ، وسائر أهل البدع ، والله على ما أقول وكيل وشهيد ، فإني قد اختبرت مذهبهم حقيقة الاختبار ، والله الموفق ، قال : والواجب على المستفتي عنه التوبة والاستغفار ، والخضوع لله تعالى والإنابة إلبه حذراً من أن يكون آذى ولياً لله تعالى ، فيؤذن الله بحربه ، فإن امتنع من ذلك ، وصمم فتكفيه عقوبة الله تعالى عن عقوبة المخلوقين وماذا عسى أن يصنع فيه الحاكم أو غيره ؟ هذا

---

(١) تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي ٥٢ .

جوابي في ذلك ، والله تعالى أعلم)) (١) .

وإذا علم بطلان هذه العقائد الفاسدة وإجماع علماء الإسلام علم أنه لا يجوز إحسان الظن بهم ، وقد مضى في عرض الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن بيان مقدار ضرر هذه المناهج الفاسدة على فهم النصوص الشرعية عند عامة الناس واتباع الطرق ، والتي لا تزال تحت تقديس هذه الشخصيات والرموز الصوفية ، ولا تتصور الانفكاك عنها * .

---

(١) تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي ٥٣ ، وقد نقل البقاعي في مصنفه ، وكذلك الحلبي وغيرهم عشرات النقولات عن علماء الإسلام وموقفهم الصريح والواضح من هولاء المنحرفين وأن عقائدهم لا تمت للإسلام بصلة ، وانظر بالمقابل للسيوطي ، تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي ، دار العلوم والثقافة .

* ذكر الشيخ عبد الرحمن الوكيل في مقدمة تحقيق كتاب تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي ، أن الطريقة التي كان ينتمي إليها كان المنشد منهم يقول : ((وما الكلب والخنزير إلا إلهنا ولي صنم في الدير أعبد ذاته)) انظر ص ٥ فمابعدها .

والطريقة الكسنزانية لا ترى فرقاً بين المسلم والمسيحي واليهودي إذا كانت صلة الربط سليمة !!؟ ، انظر خوارق الشفاء الصوفي ص ١٢٧ ، د. محمد الكسنزان الحسيني مؤسس المركز العالمي للتصوف والدراسات الروحية .

الفصل الثالث – سمات منهج النابلسي، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول – سمات منهجه في التأليف.

المبحث الثاني – سمات منهجه في الدراسة.

المبحث الثالث –سمات منهجه في الرد على المخالفين.

المبحث الأول - سمات منهجه في التأليف، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول - كثرة التأليف وتنوعه.

المطلب الثاني - الترتيب في عرض المسائل.

المطلب الثالث - فصاحة الألفاظ وقوة البيان.

المطلب الرابع - الرمزية والغموض.

المطلب الأول – كثرة التأليف وتنوعه.

يعتبر النابلسي من أشهر الشخصيات تأليفاً في القرون المتأخرة، إذ بلغت مصنفاته ما يقارب ثلاث مائة مصنف في سائر العلوم ، ومع أن مصنفاته يغلب عليها التخصص في العقيدة والتصوف والفقه، إلا أنه ألف في علوم أخرى كالزراعة مثلاً بمؤلف أسماه (علم الملاحة في علم الفلاحة) تكلم فيه عن كل ما يحتاجه الفلاح من معرفة الأراضي وسقيها، وأنواع الغرس إلا أنه لم يسلم أيضاً من بعض الطلاسم والخرافات (١).

وألف كذلك في تفسير الأحلام مُؤلَّفاً واسع الانتشار أسماه (تعطير الأنام في تفسير الأحلام) .

وألف في الاستدلال على مواضع الأحاديث (ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث).

(١) انظر مثلاً قوله في وصف طلسم يحفظ الزرع من الآفات: ((الجارية العذراء التي آن نكاحها إذا أخذت ديكا وهي عريانة منشورة الشعر، ثم طافت به حوله فإنه يسلم من الآفات ويهلك الزيوان لوقته)) علم الملاحة في علم الفلاحة ص ١٧٤، دار الآفاق الجديدة ١٩٨١م.

وألف في الرحلات، وكتب فيها أربعة مصنفات تعتبر مصدراً في أدب الرحلات.

وألف عدة دواوين في الشعر والمدائح منها ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، ونسمات الأسحار في مدح النبي المختار.

وقد مضى تعداد مؤلفاته في التمهيد التي توضح مدى تنوع مؤلفاته وكثرتها .

وبسبب كثرة مصنفاته وتنوعها فقد غلب عليها التقليد، وقلّ من مصنفاته ما يعتبر غير مقلد فيه .

المطلب الثاني -الترتيب في عرض المسائل.

اختلفت جودة الترتيب في مؤلفات النابلسي من مؤلف لآخر، فنجد أن بعض المؤلفات التي أطال النفس في تأليفها، كان الغالب عليها حسن الترتيب والتنسيق والاهتمام مع كثرة المصادر و النقول، ومن أمثلة هذا النوع كتاب (الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية) الذي استغرق تأليفه أكثر من ثلاث سنوات [١].

ومثله (المطالب الوفية شرح الفرائد السنية) حيث ألفه في أحد عشر شهراً [٢].

وكذلك (الوجود الحق والخطاب الصدق) اعتني فيه بالمقدمة وحسن العرض والترتيب والرد على مخالفيه.

و كذلك في كتابه (إيضاح الدلالات في سماع الآلات) اعتني فيه بمقدمة فقهيه جيدة [٣] ثم عرض أقوال المخالفين ورد عليها بكلام طويل انتهى فيه إلى تجويز السماع.

ومن هذا أيضاً مؤلفه المسمى (جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالذكر والأسحار) بدأه بمقدمة وعرض للمسألة، ثم نقل أقوال المذاهب الأربعة، وإن كان يغلب عليها النقول وعدم حضور نفس المؤلف كثيراً إلا أن ترتيبه وحسن عرضه ظاهر.

---

(١)كما نص عليه في آخر الكتاب ٢/٧٤٣.

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ق ٦/٩٨ب.

(٣) ومخالفتنا له في هذه المسألة وغيرها، لا يجعل الباحث المنصف لا يعترف له بجودة الترتيب والعرض.

وكذلك ما ألفه في عزلته عن فضيلة العزلة وهو (تكميل النعوت في لزوم البيوت) حيث بدأه بالأدلة التي تحث على العزلة بما فيها آثار الصحابة والتابعين وسيرهم ثم نقل عن العلماء وحكي رأيه في ذلك، وبغضّ النظر عن كونه تراجع عن رأيه عملياً، أو لم يتراجع فإن المُصنَّف على صغر حجمه، جيد الترتيب والعرض.

وعلى العكس من هذا نجد بعض مؤلفات النابلسي غير جيدة في العرض والترتيب بسبب العجلة في كتابتها ففي كتابه (القول الأبين في شرح عقيدة أبي مدين) ذكر أنه ألفه من الجمعة إلى العصر [1].

وكذلك رسالة (تتعلق في الإنسان هل هو هذا الهيكل المخصوص) من الجمعة إلى العصر [2].

وكذلك (رد الجاهل إلى الصواب في إضافة تأثير الأسباب) في أقل من نصف يوم [3] .

وكذلك (تحقيق الذوق والرشف في المخالفة والواقعة بين أهل الكشف) حرره بعجل كما يقول [4] .

وكذلك (إيضاح المقصود من وحدة الوجود) كتبه في مجلسين كما يقول [5] .

---

(١) انظر القول الأبين شرح عقيدة أبي مدين مخطوط ق ١١.

(٢) انظر رسالة تتعلق بالإنسان هل هو هذا الهيكل المخصوص مخطوط ق ١٨٤أ.

(٣) انظر رد الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب مخطوط ق ١٨٩.

(٤) انظر تحقيق الذوق والرشف في المخالفة الواقعة بين أهل الكشف ٢١٦.

(٥) انظر إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود ٢٢.

ولهذا ترى الفرق بين تأليفه في (الوجود الحق والخطاب الصدق) السابق الذكر وجوده تصنيفه وحسن عرضه، وهذا المؤلف - إيضاح المقصود - الذي تبدو فيه العجلة وقلة الترتيب.

المطلب الثالث – فصاحة الألفاظ وقوة البيان.

وهذه السمة تتضح جلياً في كتب الرحلات، وتكاد تختفي في الكتب الأخرى، فنجد أن النابلسي يحرص كثيراً في وصف رحلاته ومراحلها، وما مرَّ به من أحداث، بأسلوب رائق وسلس، حيث يقول في الرحلة الطرابلسية:

((وأما الأشواق فإنها لا تحصى ولا يبلغ مداها الاستقصا، ولا تفي بها الأرقام: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ ﴾(١) ولو أخذ يصف شوقه إلى حضرتكم الشريفة وذاتكم اللطيفة، لم يجد إلى ذلك سبيلا، ووقف دون إدراك غايته جملةً وتفصيلا وماذا يصف شوقه إليكم شوق الصادي إلى الزلال والمهجور إلى الوصال ولو أطعت أشواقي لركبت إليكم أعناق الرياح، ولطرقت الباب العالي الذي هو ساق السماح، ولكن العوائق جمة والحوادث لا ترقب في أسيرها إلّاً ولا ذمة، نبتهل إلى الكريم الخلاق بجاه من ركب البراق، أن يطوي شقة البعد والفراق، ويقرب أيام التلاق، إنه بعباده بصير وهو على جمعهم إذا يشاء قدير، هذا و الله يعلم أن بعد الديار بين القلوب لا يحول ، وأن صادق عبوديتكم لا يزول))(٢) .

---

(١) لقمان ٢٧.

(٢) الرحلة الطرابلسية ١٦.

ويقول أيضاً:

((وهذه وإن كانت هدية الوقت، وعفو الساعة، ومسارعة القلم، وفيض البداهة فلقد يعز عليَّ إهداؤها إليه وأدعها لقصور تزف عليه، وإنما أقدمني على إهدائها فتح باب المراسلة، وجعلها وصلة إلى التودد والمواصلة، وفي ضمير الخيال لها لواحق وهي بمدحة ذاته من أسبق السوابق، فإن الفكر لم يأخذ طلقه و لم يستوف مضماره وهذا هو النهض وما بعده إلا الركض، ومع ذلك فإني لو نظمت النثر كالدرر، وأتيت به رائقاً كنسيم السحر، ما كنت إلا كمهدي الماء إلى البحر والضياء إلى البدر، وقصارى ما أقول إن ودي حبيس طريقك، وتحت رهن فريقك، ينـدي بشاشةً ويقطر حسناً، ويفوح عنبراً ويثمر لطفاً)) (١).

ويقول في أسباب رحلته الكبرى:

((ولمعت بيننا بوارق التيسير، وصفت عندنا نمارق التسيير، وجاءتنا بشائر القبول وشملتنا الهمة الصادقة بلطائف الشمول ، فشمرنا عن ساعد الجدّ والتسيار، وشددنا مئزر الخدمة لهذا السعي المبارك وربطنا الإزار، وقطبنا في وجوه الموانع، وبششنا لفلوات السفر ومنابته اليوانع)) (٢) .

ولعل سلاسة الألفاظ عند النابلسي في وصف رحلاته بالإضافة إلى قيمتها التاريخية والجغرافية هي السبب في كونها موضع اهتمام المؤرخين والأدباء.

---

(١) الرحلة الطرابلسية ٦٥.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/٣٧، ٣٨.

المطلب الرابع - الرمزية والغموض .

لعل من أبرز سمات التأليف عند النابلسي، الغموض والرمزية في كثير مؤلفاته، وهذا الاتجاه يتضح جلياً في مؤلفات العقيدة و التصوف والشعر ويكاد ينعدم في المؤلفات الفقهية إلا في بعض المواضع.

وقد كان أصحاب الاتجاه الرمزي من الصوفية - ومنهم النابلسي - يتحاشون الدخول في قضية التحديد الواضح للمفاهيم الاصطلاحية الخاصة للتصوف أيّاً ما كانت، وسبب هذا هو خشيتهم من إخراج المعاني الحقيقية لهذه الاصطلاحات المبطنة مما يترتب عليه تأليب الناس عليهم بما فيهم علماء الظاهر كما في اصطلاحهم.

ولذلك وجدوا في الرمز مندوحة كبيرة في الهروب من تبعات اللفظ و المصطلح وعلى هذا فليس من المستغرب أن تكثر المصطلحات النصرانية في الشعر الصوفي بشكل عام، وعند النابلسي ومن وافقه بشكل خاص، مثل الديْر، والصليب، والقسيس، والمرأة والخمر.... الخ.

ومن هنا نقول إن الرموز الإشارية جاءت على عدة أقسام ، مثل الرموز النصرانية كالصليب والدير والقسيس والرمز بالخمر والرمز الأنثوي .

ولعل أشهر من استخدم هذه الرموز قبل النابلسي، الحلاج (١) فقد جاء في كثير من أشعاره استخدام المفردات النصرانية كرموز لدلالات صوفية خاصة عنده حيث يقول:

دَخَلْتُ بِنَاسُوتِي لديك على الخلق وَلَوْلَاك،لَاهُوتِي،خَرَجْتُ من الصدق(٢)

ويقول:

عَلَى دِينِ الصّلِيبِ يكونُ مَوْتِي ولاَ البِطْحَا أُرِيدُ، و لا المدينة (٣)

ويقول ابن الفارض:

وأن نارَ، بالتّنزيل محراب مسجدٍ فما بار بالإنجيل هيكل بيعَة

وأسفار توراة الكليم لقومه يُناجي بها الأحبار في كل ليلة (٤)

و الشُشتري له قصيدة مشهورة أغرق فيها بالرموز النصرانية ثم أغرق بعده النابلسي في تأويل هذه الرموز الباطنية (٥) .

---

(١) الحسين بن منصور بن محمي ، الحلاج البيضاوي الفارسي ، ولد في مدينة البيضاء بفارس سنة ٢٤٤هـ ، نشأ في العراق وتنقل فيها وسكن البصرة ، ثم دخل بغداد وظهر أمره سنة ٢٩٩هـ ، فاتبع بعض الناس طريقته ، وله مؤلفات غريبة الأسماء منها الطواسين وله ديوان شعر ، ومن نظر في مجموع أمره علم أن الرجل كان كاذباً مموهاً حلولياً ، ولما كثر شره وأعلن بإلحاده قتل على الزندقة والكفر والحلول سنة ٣٠٩هـ .

انظر: تاريخ الإسلام ١٤٣/٧ ، ١٤٤ ، الموسوعة الصوفية ١٢٦ - ١٣١ ، الأعلام ٢٦٠/٢ .

(٢) ديوان الحلاج، ص ٥٧، دار صادر الطبعة الأولى ١٩٩٨م، د. سعدي ضناوي.

(٣) المرجع السابق ص ٦٧.

(٤) انظر ديوان ابن الفارض ص ٨٠، ٨١، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

(٥) انظر رد المفتري عن الطعن في الششتري ص ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨.

أما النابلسي فمع أنه لا يقل عن سابقيه في استخدام هذه الرموز الباطنية مع ما في ظاهرها من شطح، إلا أنه يحذر من فهم هذه المصطلحات على غير مقصودها الشرعي، حيث يقول:

((فاحذروا أن تفهموا شيئاً من كلامي بالفهم المعوج، وتخرجوه على خلاف مقتضى هذا الدين المحمدي، فتفتروا عليَّ وعلى الله، فإني لم أقصد إلا بيان ما فتح عليَّ مما يوافق الشرع الشريف، وإن كانت الألفاظ متشابهة ربما يفهم منها خلاف ذلك، فإن لي في ذلك عذراً واضحاً، وكل إناء بالذي فيه ناضح، وما ذلك العذر إلا أن المعاني التي يتخيلها الإنسان، ربما لا يجد لها لفظاً موافقاً لها تؤدي به من ألفاظ اللسان – وربما أمكن ذلك – ولكن اشتغل عنها القلب بما يتراكم عليه من المعارف الحسان)) (١).

ويصف النابلسي مخالفيه في هذا المنهج بالقصور عن درجتهم أيّاً ما كانت حجتهم ((وأما أهل الحقائق الإلهية، فجميع ما اخترعوه في طريقهم من إيراد العبارات المشكلة، على غيرهم من القاصرين عن درجتهم في نظم أو نثر، فإن ذلك كله مسلم لهم على حسب أذواقهم ومشاربهم، وإن لم يكن ذلك معهوداً، من فعل النبيﷺ، ولا فعل الصحابة التابعين رضي الله تبارك وتعالى عنهم أجمعين)) (٢).

فعلى هذا، فقد كان من الطبيعي أن يشرح هذه المعاني الرمزية بقوله:

((... فيسمى شماساً (٣)لشهوده شمس الأزل ويسمى بطريقاً لخدمته كبراء ملته،

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٧٤، ودفع الإيهام ورفع الإبهام مخطوط ٩٨.

(٢) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ١٩٧ب.

(٣) مرَّ تعريف الشماس ص ١١٤ .

ويسمى راهباً لخوفه حقيقة القيام عليه، ويسمى قسيساً [1] لتحققه بمعرفة الأعظم ويطلق الخمر على معاني التجليات الإلهية إذا تحقق بها العبد ويطلق الكاس على الصورة النفسانية إذا تحققت بالمتجلي الحق لها منها، وتسمى الكنيسة إذا كنستها السالكون عن نجاسات الاغبار، وطهرتها عن لوث التصرف والاختيار بالقوة، والاقتدار وهكذا الأمر في هذه الاصطلاحات الإنجيلية والمقامات الإلهية والعبارات السريانية» [2] .

ثم يعلل سبب استخدام هذه الرموز:

«فجعل سبحانه أولياء عيسويين محمديين يستغلون اصطلاحات الإنجيل الحق الذي هو كتاب عيسى عليه السلام فينزل على قلوبهم بالإلهام لا بوحي النبوة لئلا تضيع تلك الحقائق وتنقطع هاتيك الرقائق» [3] .

ثم يقول مدافعاً عن الششتري من هذا الباب:

«وكان الششتري من أصحاب هذا المقام، وقد استعمل في نظمه اصطلاحات الإنجيل، وسلك هاتيك المسالك العيسوية الربانية، وهو محمدي، ولكنه محمدي عيسوي في هذا المشرب المذكور وكلمته عربية محمدية لأنها كلمة إلهية ولكنها في هذا المشرب سريانية عيسوية محمدية كما كانت كلمة عيسى عليه السلام كلمة إلهية سريانية لا عربية» [4] .

---

(١) مرَّ تعريف القسيس ص ١١٤.

(٢) رد المفتري عن الطعن في الششتري ٦٣٢.

(٣) المرجع السابق ٦٣٣.

(٤) رد المفتري عن الطعن في الششتري ٦٣٣.

ويقول مدافعاً عن ابن عفيف الدين التلمساني [1] في قصيدته:

يا صاحبي خُلتما بعدي خذا قول امرئ عرفَ الأمور وجَربا

لم يخلق الرحمن شيئاً عابثاً فالخمر ما خلقت بأن تتجنبا

وتغنيا لا بالحطَيم وزمزمٍ بل بالحمى وبساكنيه وزينبا [2]

((وينبغي أن يحمل كلامه في الخمرة هنا عند كل كامل نبيل نبيه على الكناية عن الخمرة الإلهية موافقة لمعاني كلام أبيه أباه عفيف الدين التلمساني، صاحب الديوان المشهور في حقائق المعاني، كان فارس ميدان المعرفة الإلهية، وترجمان حضرات الحقائق الربانية، عليهما الرحمة والرضوان من ربّ البريّة)) [3].

أما أشعار النابلسي فنجد الغالبية العظمى منه جاءت في الاتجاه الرمزي، فمن الرموز النصرانية التي استخدمها في شعره قوله:

قف جانب الدير سل عنها القساسيسا مُدامةً قدستها القوم تقديسا

بكرًا إذا ما انجلت في الكاس تحسبها من فوق عرشٍ من الياقوت بلقيسا

رقت فراقتْ وطابَتْ فهي مطربة كأنها بيننا دقّت نواقيسا

مالت بها القوم صرعى عندما برزت بها البطارق تسقيها الشماميسا

كانها وهي في الكاسات دائرة صافي الزلال حوى فيه طواويسا

---

(1) هو محمد بن سليمان بن علي بن عبد الله التلمساني، شمس الدين، المعروف بالشاب الظريف، ويقال له ابن العفيف: شاعر مترقق، ولد بالقاهرة سنة ٦٦١هـ، وله ديوان شعر مقامات العشاق، توفي سنة ٦٨٨هـ.

انظر: تاريخ الإسلام ٦١٥/١٥- ٦١٧، شذرات الذهب ٤٠٥/٥، الموسوعة الصوفية ٨٤ - ٨٦، والأعلام ١٥٠/٦.

(2) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٨٥/١.

(3) المرجع السابق ٨٦/١.

صرف صفت دار النعيم لنا وآدما والذي يحكي وإبليسا [1].

ويقول حاكياً ما ورد عن قتل عيسى عليه السلام للدجال في صورة رمزية:

عيسى ابن مريم روحي لقتل دجال جسمي
فإن يمت بي قتيلاً أكن أنا الروح باسمي [2].

ويقول خالطاً الرمز الأنثوي بالرمز الديني النصراني:

زر بنات القسوس في ديرهُنهْ وارتشف خمرهن من يدهنَّه
وادخل الحان وصلك للغيد اللواتي أغربن في لحنهنه
هن أصل الهوى وما هام يوماً ذو الهوى في الأنام إلا بهنهْ [3].

ويقول عن الرمز الخمري:

ادْخلِ الحانات واشطحْ وانثنِ سكراً وعَربِدْ
واشرب الكأس المطفح نلت ملكاً متأبدْ
إنه الصرف المطهر عن قبيح ومعيب
كل شيء عقد جوهر حِلية الحُسن المهيب [4].

---

(١) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق ٢٧٤.

(٢) المرجع السابق ٤٨٩.

(٣) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق ٥٦٤.

(٤) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق ص ٤٤، وانظر كذلك في الرمز الخمري ص ٤٩، ١٣٢، ٢٨٢، ٣٢٥، ٣٦٤، ٤٥٧، ٤٧٨، ٤٨٤، ٥١٤.

أما عن الرمز الأنثوي فيقول:

إن ديني وملتي واعتِقادي حب سلمى وزينب وسُعادِ
فانتقص من ملامتي أو فزدني يا عذولي فلست من أندادي
كيف أسلُو مليحة هي مني في مقام الرواح للأجسادِ (١).

ولا يفوتني هنا أن أنبه إلى أن استعمال الرمز والغموض والإشارات الرمز لم تكن آثاره على المدرسة الصوفية فحسب، بل امتد إلى مدرسة بعيدة كل البعد عن التصوف، ولكن جمعت بينهما الوسيلة المشتركة وهي استخدام الرموز كإيحاءات لمصطلحات مبطنة لا يفهمها إلا أهل المصطلح نفسه، بالإضافة إلى الهروب من تبعات النص الظاهرة التي يوحي بعضها بنواقص الدين ومسلماته، وهذه المدرسة هي مدرسة الحداثة، فقد وجد الحداثيون في شخصية ابن عربي وابن الفارض والحلاج متنفساً كبيراً.

ويعلل – أدونيس (٢) – أحد أكابر رموز الحداثة، هذا الالتقاء العجيب بين المنهج

---

(١) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق ص ١٥٦، وانظر في الرمز الأنثوي كذلك ٥٨٧، ٦٢٤، وقد كان الرمز الأنثوي عند ابن عربي – الذي أخذه منه النابلسي – أحد الأركان المحورية في خطابه وكتاباته، يؤيد ذلك إصرار ابن عربي الدائم على إقحام هذا الرمز في سياق مركزي في جميع كتاباته، انظر في تفصيل ذلك (الأنوثة في فكر ابن عربي) نزهة براضة، دار الساقي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م، وخصوصاً مبحث آدم وحواء، ص ١٠١ فما بعدها، ومبحث تأنيث الخطاب الصوفي ص ١٢٤ فما بعدها، ومبحث الرجولة والأنوثة ١٣١ فما بعدها.

(٢) هو علي أحمد سعيد ، مفكر وشاعر حداثي ، ولد سنة ١٣٤٩هـ ، في جبال العلويين في سوريا تسمى بأدونيس نسبة إلى وثن الخصب اليوناني ، أشتهر بكتابه الثابت والمتحول ، انظر لمزيد حول عقيدته وفكره ، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها ، ١/١٠٥ ، د. سعيد الغامدي ، دار الاندلس الخضراء ، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ .

الصوفي، والمنهج السريالي (١) فيبدأ في سياق هذا الالتقاء قوله:

«الصوفية والسريالية عنوان قد يثير استنكاراً، أو على الأقل اعتراضاً، لا من الأشخاص الذين يُعنون بالسوريالية، وحدهم وإنما أيضاً من أولئك الذين يعنون بالصوفية، وسواء كانت هذه العناية في الجانبين، سلبية أو إيجابية، فإن الجميع بين هذين الاتجاهين قد يكون موضع استغراب.

الاعتراض الأساسي الذي يمكن أن ينشأ هو أن الصوفية تدين، وأنها تتجه نحو الخلاص الديني، بينما السوريالية حركة إلحادية، ولا تهدف إلى خلاص سماوي فكيف يمكن الجمع بين متدين وملحد ؟ ومثل هذا الاعتراض صحيح، ظاهرياً غير أنه لا يلغي عمقياً إمكان التقارب أو إمكان التلاقي في نقاط عديدة، على الطريق التي تسلكها معرفياً، كل من الصوفية والسوريالية، ثم إن الإلحاد لا يتضمن بالضرورة رفض الصوفية، كما أن الصوفية لا تتضمن بالضرورة الإيمان بالدين التقليدي أو الإيمان التقليدي بالدين» (٢) .

ولهذا لما كان الهدف الصوفي و السريالي – عند أدونيس – هو واحد، نجد أن النتيجة نفساً صوفياً خالصاً وليس حداثياً لأول وهلة، حيث يقول:

«والهدف الأخير الذي يسعى إليه الصوفي هو أن يتماهى مع هذا الغيب، أي مع المطلق، ويهدف السوريالي إلى أن يحقق الأمر نفسه، وليس المهم هنا هوية هذا المطلق، بل حركة التماهي معه، والطريق التي تؤدي إلى ذلك، سواء كان هذا

(١) السوريالية: اتجاه معاصر في الفن والأدب والفكر ، يذهب إلى ما فوق الواقع ، ويعول خاصة على إبراز الأحوال اللاشعورية ، انظر المعجم الوسيط ١/٤٢٩ .

(٢) الصوفية والسريالية ٩، دار الساقي الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م.

المطلق الله، أو العقل أو المادة نفسها، أو الفكر أو الروح... الخ، هناك في جميع الحالات عودة إلى أصل الخلق، أيّاً كان هذا الأصل، وهي عودة تفترض مغايرة العائد للأصل، وتماهيه معه في آن الأصل، بعبارة ثانية، يبقى ذاته، فيما يتجلى عبر مخلوقاته، وفيما تعود مخلوقاته إليه» (١).

ولذلك يخلص إلى بؤس مستوى دارسي الثقافة العربية بسبب عدم إعطائهم الفكرة الحقيقية للحركة الصوفية:

«غير أن هذا كله يوضح بؤس القراءة النقدية للصوفية وبؤس فهمها، ويوضح بعامةٍ بؤس المستوي النظري المعرفي عند دارسي الثقافة العربية وبؤس الصورة التي قدمت لنا بها هذه الثقافة نفسها» (٢).

وبعد أن يحكم بالبؤس والقصور في دراسات الآخرين يبرر هدفه من دراسته أنه: «مع ذلك أبادر إلى القول إن غايتي في هذا البحث ليست القول ، إن الصوفية و السوريالية شيء واحد، أو إن الأولى بوصفها تجربة متقدمة زمنياً، أثرت على الثانية بشكل مباشر أو مُداور، إن غايتي هي التوكيد على أن الوجود جانباً باطناً لا مرئياً مجهولاً، وأن معرفته لا تتم بالطرق المنطقية العقلانية » (٣).

ثم يصل كبير الحداثة إلى مستوىً عرفاني صوفي لم يصل إليه كثير من الصوفية، فيصف بعض مشاعره:

---

(١) الصوفية والسريالية ١١.

(٢) المرجع السابق ١٥.

(٣) الصوفية والسريالية ١٥، وهذا نفس صوفي خالص، وانظر ما بعده لتأكيد هذا المعنى.

«في لحظة ما، يشعر الإنسان أنه في حاجة إلى من يتحدث معه خارج الكتب، وخارج العقل وخارج العلم،مع شجرة، أو حجر، جبل أو نهر وفي مثل هذه اللحظة يشعر الإنسان أن فكره ليس في رأسه وحده، وإنما هو في جسده كله، وقد يكون أحياناً أكثر حضوراً حتى في القدمين منه في الرأس، يشعر أن الفكر هو هذه الوحدة العميقة بين جسدين لا بين فكرتين، وأنه في حاجة إلى الاتحاد مع موجة، مثلاً، أكثر مما هو في حاجة إلى الكلام مع إنسان آخر، ويتأكد له أن الحقيقة، في مثل هذه اللحظة لا تجيء من خارج من الكتاب، أو الشرع أو القانون، أو الأفكار والتعاليم، وإنما تجيء من داخل، من التجربة الحية، من الحب ومن التواصل الحي مع الأشياء والكون، ويتجلى له أن الإنسان ظامئ أبداً إلى أن يجسد و يتجسد، لا أن يفصل وينفصل، ظامئ إل ى الوحدة لا إلى التجريد وإلى المشاركة لا إلى الهيمنة» (١) .

ويفترض أدونيس أنه في حال عدم التسليم بمثل هذه الوحدة والتجلي فإن المخلوق أكثر أهمية من الخالق ؟! عياذاً بالله ، بل إن الجنة والنار رهان بليد ومضحك ولا يليق بالإنسان ؟! «ويوقن أن الله، إن كان خارج الوجود، ولا اتّصال له بالوجود إلا اتّصال التكوين والهيمنة، فإن هذا العالم لن يكون أكثر من كرةٍ من الغبار لا يستحق أن يوجد، ولا يستحق بالأحرى أن يعيش فيه هذا الكائن العظيم الإنسان، وسيكون هذا المخلوق مع ذلك ، أكثر أهمية من الخالق ، وسيكون نافل القول أن

(١) الصوفية والسوريالية ١٦.

نجهر، إذا لم يكن الوجود إلا جنةً أو جحيماً فإنه لن يكون إلا رهاناً، وسيكون هذا الرهان بليداً ومضحكاً ولا يليق بالإنسان)) (١).

يختم أدونيس فكرته بقوله:((هذه اللحظة لحظة الحب بامتياز، ففي الحب يتجاوز كل من الرجل والمرأة فرديته في وحدةٍ يشعران فيها أنهما أكثر مما هما، أنهما الواقع والمطلق، الوجود وما وراءه، ولا يعود كل منهما إلا تجلياً للآخر يتجلى له ويتجلى فيه، ويتجلى منه، ويتجلى معه، ويتجلى كمثله ؛ هذه اللحظة هي، على وجه التحديد المناخ الأساسي الذي تتلاقى فيه الصوفية والسوريالية)) (٢) .

---

(١) المرجع السابق ١٦، ١٧.

(٢) الصوفية والسوريالية ١٧، وانظر نقده لابن تيمية ص ١٨، فما بعدها، والرموز الصوفية و مقارنتها بالرموز السريالية ص ٢٣ فما بعدها، ولبيان الأثر الصوفي الباطني على أدب الحداثة، انظر الانحراف العقدي في أدب الحداثة د.سعيد بن ناصر الغامدي ٢/ ٨٥٧ ، ٩٢٤، ٩٥٣، ٩٥٩، ٩٦١، وللتوسع في بيان الرموز الشعرية عند الصوفية انظر (الرمز الشعري عند الصوفية) د.عاطف جودة ، و (تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية) د.أمين يوسف عودة ،و(هكذا تكلم ابن عربي) د. نصر أبو زيد، و (نظرية النص بنية المعنى) د. حسين خمري، ومن فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، و (الكتابة والتصوف عند ابن عربي) خالد بلقاسم ،و (الأنوثة في فكر ابن عربي) نزهة براضة، و(الفراشة المستحيلة في شعر عبد الغني النابلسي) د. محمد منصور أبا حسين بحث محكم، مجلة جامعة الملك سعود من صفحة ٧٣، ٨٦، ١٤١٤هـ، والكاتب لم يشر إلى أن رمز الفراشة أخذه النابلسي عن الحلاج، وانظر حكاية الفراشة مع الشمعة في (أريج البستان) المسمى البستان، للشيرازي الفارسي، ص ١٣٨ - ١٣٩، ترجمة د. أمين بدوي ، والإبهام في شعر الحداثة، د. عبد الرحمن القعود، ، انظر مبحث آليات التأويل ص ٣٢١ فما بعدها و(الحقيقة الدينية من منظور الفلسفة الصوفية) محمد الكحلاوي، دار الطليعة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م،ومقدمة عبد الرحمن بدوي (الإشارات الإلهية) لأبي حيان التوحيدي ،و(الخطاب والتأويل) د. نصر أبو زيد، ، ص ٢٨ فما بعدها بعنوان - خطاب المركز-، و(مقالتان في التأويل) د. محمد أبو عاصي ، انظر المبحث الخاص بـ: - القانون الكلي عند تعدد الاحتمالات في معنى النص- ص ٤٤ فما بعدها، و(اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي) عمارة ناصر، انظر المبحث الخاص بـ:((النص، وساطة الرمزي

وجدل الكتابة›› ص ٢٤ فما بعدها ومبحث ‹‹التأويل والتعديل الصوفي›› ص ١١٥ فما بعدها، وفي الرد على استخدام الرموز النصرانية في الشعر ، انظر ما كتبه محمود شاكر في أباطيل وأسمار ص ٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٩.

المطلب الأول – التكرار.

بسبب كثرة مؤلفات النابلسي، كانت إحدى السمات الغالبة على منهجه في الدراسة تكرار المسائل، وقد كانت هذه المسائل على قسمين:

القسم الأول – المسائل العقدية.

وقد كرر النابلسي مسائل عدة في العقيدة منها القول بوحدة الوجود، حيث أقحمها في كثير من المسائل العقدية والسلوكية والرمزية بحيث إنه استخدم اللفظ في بعض الحالات، وفي البعض الآخر استخدم مصطلحات أخرى ، وقد بالغ في تكرارها في عرض هذه المسألة، إما كمصنف مثل (الوجود الحق والخطاب الصدق) و (وإيضاح المقصود في معنى وحدة الوجود) و(الظل الممدود شرح رسالة وحدة الوجود).
أو جاءت ضمن قضايا أخرى أُقحمت [1] فيها أو جاءت ضمن رموز شعرية

(١) انظر الفتح الرباني والفيض الرحماني ٨٢، ١١٩، وبداية المريد ونهاية السعيد مخطوط ٦، وإيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود ص ٧، ٩، ١٠، ١٣،ورفع الإيهام ودفع الإبهام مخطوط ق ١٠٢ ب، وتحقيق الذوق والرشف في معنى المخالفة الواقعة بين أهل الكشف مخطوط ق ١٥٢ب، والقول المتين في توحيد بيان العارفين ص ٥، ٦، ٩، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٦٩/١، وأنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ٢٠٣ والنادرات العينية ١٣٤، ومفتاح المعية شرح النقشبندية مخطوط ق ٢١٥ ب ووسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ١٣٢أ ب.

كما في ديوانه ؛ ومن ضمن المسائل العقدية المشهورة عند النابلسي التي كررها ونافح عنها – متابعةً لابن عربي – قضية إيمان فرعون، حيث ذكرها في عدة مواضع [1].

بالاضافة إلى تكراره متابعة المتكلمين في المسائل الثلاثة الأخرى في أبواب الاسماء والصفات والقدر والنبوات وهوما سيأتي في الباب الثاني.

القسم الثاني – المسائل السلوكية.

ولعل من أكثر هذه المسائل التي كررها مسألة الدخان، والمتتبع لتكرار النابلسي لهذه المسألة يأخذه العجب من إصراره على إيرادها في مواضع كثيرة ومنافحته في سبيل تجويزه مع زعمه بأنه لا يشربه وسيأتي بيانه في السلوك الصوفي وألف رسالة باسم (الصلح بين الإخوان في إباحة الدخان) [2] .

---

(١) انظر وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١٣٧ب، والحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٧٩، والفتح الرباني والفيض الرحماني ١٢٩، ولمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار، ٣٩، ٤٠.

(٢) انظر نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ١٧١، ٥٨٠، ٥٨٢، وغاية المطلوب في محبة المحبوب ٥٢، ٦٠، ووسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٩٤، ١٣٨ب، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٤١٢/١، والصلح بين الأخوان في إباحة الدخان ١٣، ١٥، والحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٢٣٥، والحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١٧٧/١، ٣٠٩.

ومن ضمن المسائل السلوكية التي كررها مسألة السماع (١) و الذكر الصوفي (٢) وإعذاره للصوفية بمسألة الشطح (٣) ؛ والجذب (٤).

ومع هذا التكرار - غير المبرر منهجياً - من النابلسي لهذه المسائل، إلا أنه أغفل مباحث مهمة، ففي المصادر العامة (القرآن والسنة والإجماع) لم نجده كتب في قضايا مهمة في الاستدلال بالنصوص (كالمفهوم والمنطوق، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ و الاستدلال بأحاديث الآحاد في العقائد وغيرها) مما هو أهم من تكرار هذه المسائل.

---

(١) انظر العقود اللؤلؤية شرح الطريقة المولوية ١٩، ووسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٩٧ ب ٩٨، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات ٦٧، ٦٨، ٧٢، ٧٣، ١٠٥، ١١٠، ١٢١، ١٢٢، ونهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٥٨٣، ٥٨٤، وكشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٢ب، وجمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ص ٥٢،٥٧، ٦٦، ٩١، ١١٠.

(٢) انظر النادرات العينية ١٥٠، أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ١٩٥ أ ، ومفتاح المعية شرح النقشبندية ١٦٤ ب ، ٢٢٠ أ، و تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو مخطوط ق ٢٢٠ب، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات ٧٢، ٧٣، ١٢١، ١٢٢، ونهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٥٨٣، ٥٨٤، والعقود اللؤلؤية شرح الطريقة المولوية ٢٠.

(٣) انظر المطالب الوفية شرح الفرائض السنية مخطوط ١/ ق ٥٩، ٦٢، ٦٣، ٦٤، وأنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ١٩٨ ب، والنفحات المنتشرة في الجواب على الأسئلة العشرة ٢٠٤، ٢٠٥، والحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣/ ٢٤٠، ٢٤٣.

(٤) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ١٤٨، ١٥٠، ونهاية المراد شرح هدية ابن العماد ١٧٢، الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٨١، والنادرات العينية ٦٤، ورسالة التوحيد ١٠٥ ،ومفتاح المعية شرح النقشبندية ١٦٣.

المطلب الثاني – التحقيق والتوثيق.

يعتبر التحقيق في عرض المسائل وتوثيقها من أهم صفات العالم المحقق، ولعل النابلسي ممن اختلف منهجهم في هذا من كتاب لآخر، ومن قضية لأخرى، ولعل سبب هذا يرجع إلى ثلاثة عوامل: –

الأول – انشغالاته المستمرة بحكم مكانته العلمية في الشام ، وعلى هذا فقد استعجل في تصنيف كثيرٍ من مؤلفاته ، كما مر معنا فخلت من التحقيق .

الثاني – رحلاته التي أخذت حيزاً مهماً في حياته وقد مرّ علينا أنه قام بخمس رحلات.

الثالث – غلبة التقليد عليه في كثير من المسائل، فكان الغالب على المنهج العقدي والصوفي عنده تقليد من سبقه، وكذلك المنهج الفقهي (١).

---

(١) أما بيان تقليده في الجانب العقدي فقد مر علينا، وأما تقليده في الجانب الفقهي، فانظر (تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية) و (نهاية المراد شرح هدية ابن العماد) و(الأجوبة على١٦١سؤالاً) فالغالب عليها نقول ويندر فيها التحقيق، ومع هذا فقد ألف النابلسي (خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق) شرح فيه كتاب محمد بن عبد العظيم المكي (القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد) وغالب الكتاب نُقُول من علماء الحنفية، فعلى هذا كان مقلداً في كتاب صنفه في الاجتهاد و التقليد، انظر على سبيل المثال – لا الحصر – ص ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٨ ، ٢٩، ٣٠، ٣١.

ولكن هذا لا يعني أن النابلسي كان مقلداً بحتاً، فالصحيح أنه كان محققاً في مواضع ومقلداً في كثير من المواضع، ففي التصوف نجد النابلسي تَبَطَّن أقوال غلاة الصوفية كابن عربي ، والجيلي والرومي، فكان النتاج التبعية لهؤلاء في المعتقدات والآراء والمناهج وقد أتعب النابلسي نفسه في الدفاع عنهم وتبرير شطحاتهم وشرح كتبهم [1]، وبالتالي ضاعت معالم شخصية النابلسي، وسط هذا الزخم ولم يأت بجديد سوى أنه تَميزَّ عنهم، بالاهتمام بالفقه شرحاً وجواباً، و تصنيفاً [2] بالإضافة إلى التصنيف في الرحلات التي أعطت شخصية النابلسي بعداً أدبياً متميزاً.

يضاف إلى هذا أن النابلسي يورد بعض الأباطيل مما ينافي منهج البحث والتحقيق و خصوصاً في رحلاته وزياراته إلى المقامات والمشاهد، كقوله في رحلته إلى جبلة [3]عن مزاره لشجرة سدر كبيرة قال عنها:

«وقد ذكروا لنا أن أصلها كان عكازاً لإبراهيم بن أدهم فغرزها في هذا المكان،

---

(١) انظر في هذا (إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود) و (تحقيق الذوق والرشف في المخالفة الواقعة بين أهل الكشف) و (التنبيه من النوم في حكم مواجيد القوم) و (جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد والأسحار) و (الرد المتين على منقض العارفين) و (ورد المفتري في الطعن عن الششتري) وغيرها الكثير.

(٢) انظر في هذا (تحقيق القضية بين الفرق بين الرشوة والهدية) و (بغية المكتفي في جواز المسح على الخف الحنفي) و (تحرير الأبحاث في مسألة روحي طالق بالثلاث) و (تحفة الراكع الساجد في جواز الاعتكاف في فناء المساجد) و (رسالة في حكم التسعير من الأحكام).

(٣) جَبَلَة: اسم لعدة مواضع: منها الموضع الذي كانت فيه الوقعة المشهورة بين بني عامر وتميم وعبس وذبيان وفزارة وجبلة أيضاً قلعة مشهورة بساحل الشام من أعمال حلب قرب اللاذقية ، وهي المقصودة هنا ، انظر معجم البلدان ٢/١٠٤، ١٠٥.

فخرجت منه هذه الشجرة، وهي من العجائب ›› [1].

وفي زيارته لقبر شيث المزعوم، يقول:((وقرأنا له الفاتحة وذكر لنا أن المرضى، وأهل العاهات يذهبون إلى مزاره للتبرك فيحصل لهم الشفاء والعافية، وذكر لنا أيضاً أن أسداً يأتيه في كل سنة مرةً ويزوره)) [2].

وقوله في نفس الرحلة عن مكان الأبدال [3]:

((حتى مررنا في الطريق على قبة في رأس جبل عال، وذكروا لنا أن ذلك المكان مكان رجال الغيب، وهم أربعون رجلاً، ولعلهم الأبدال، الذين وردت فيهم الأخبار، وأنهم في بلاد الشام، وقد اجتمعوا هناك مرة فبُنيت القبة في ذلك المكان فوقفنا وقرأنا الفاتحة، ودعونا الله تعالى)) [4].

ويقول عند مقابلته لأحد المجاذيب في مغارة:

((فرأيناه جالساً وهو عريان وحوله النار موقدة لا تنطفئ في غالب الأوقات، وعنده الإبريق للقهوة والفناجين، وكل من دخل عليه لا بدّ أن يسقيه القهوة، وكل شيء يجعله على الطاجن في النار ويدقه ويجعله قهوة فيصير قهوة)) [5].

---

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١٩٠.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١٦٨.

(٣) الأبدال: الأبدال جمع بدل، وهو مأخوذ من التبديل، أي: التغيير، والأبدال عند الصوفية : ((قوم بهم يقيم الله عز وجل الأرض، وهم سبعون أربعون بالشام وثلاثون بغيرها)) القاموس المحيط ١٢٤٧، قال ابن الأثير: ((أبدال الشام هم الأولياء والعباد، الواحد بدل كحمل، بدل كحمل، سُمُّوا بذلك، لأنهم كلما مات منهم واحد بُدِّل بآخر)) النهاية في غريب الحديث ١/١٠٧. انظر معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٦٢، وسيأتي الكلام على الأبدال في الباب الثاني .

(٤) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١٧٣.

(٥) المرجع السابق ١/٣٠٢.

ويقول في زيارته لمزار الليث بن سعد [1] وسبب تسميته بأبي المكارم:

«وسبب تكنيته بأبي المكارم عند المصريين هو ما ذكرناه في هذا النظم من أن رجلاً كان عليه ديون كثيرة، فقصد زيارته بالصدق، وقرأ له الفاتحة، ودعا الله تعالى، وطلب من وفاء دينه، ونام هناك عند قبره فرآه في المنام فقال له: إذا قمت من منامك فخذ ما تراه على قبري، واحرص عليه، فلما قام الرجل من نومه، رأى الطير المسمى بالببغاء، واسمها الدرة أيضاً على قبره، وهي تقرأ القرآن بالقراءات السبعة مجوداً، فأخذها فتسامعت بها الناس، إلى أن بلغ خبرها حاكم مصر، فأمر بإحضاره، ليأخذها منه، فلما حضر اشتراها منه ووَفَىَ ذلك الرجل بثمنها جميع ديونه، فرأى ذلك الحاكم تلك الليلة في منامه حضرة الإمام الليث رضي الله عنه، وقال له: إن روحي عندك محبوسة، جاءنا هذا الرجل الفقير وعليه ديون، وطلب منا أن نوفي عنه ديونه فلما أصبح الحاكم أطلق الدرة من القفص، وله كرامات مشهورة وقصص مأثورة» [2].

وفي زيارته لمصر، وفي منطقة بولاق تحديداً حيث زار مقام أحد الأولياء، ذكر من كراماته المزعومة «... أنه في يوم من الأيام لحقه الأولاد وهم يرجمونه بالأحجار ويصيحون عليه، وهو يهرب منهم إلى أن وصل إلى مكان لا ينفد، فحصروه حصراً شديداً، فالتفت نحو السماء وفجر عينيه وقال: يا عزرائيل [3] إذا لم تقبض

(١) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث، كان إمام أهل مصر في عصره، ولد في قلقشنده سنة ٩٤هـ، وتوفي سنة ١٧٥هـ.

انظر: شذرات الذهب ٢٨٥/١، ٢٨٦، الأعلام ٢٤٨/٥.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٧٥/٢.

(٣) لم يرد فيه حديث صحيح كما سيأتي بيانه في الباب الثاني.

أرواح هؤلاء جميعهم لأمحوك من ديوان الملائكة، ففي الحال ماتوا كلهم ومر عليهم وذهب قَدَّس الله سره، ورفع في درجات المقربين مقره، فوقفنا هناك وقرأنا الفاتحة، ودعونا الله تعالى)) (١) .

و لم يعلق النابلسي على قدرات هذا الشيخ الخارقة التي أوصلته إلى أن يمحو ملك الموت من ديوان الملائكة، عياذاً بالله.

ويصل الجانب الخرافي عند النابلسي فيما يقارن به خلق إنسان من دون أب نظير خلق عيسى عليه السلام فيقول:

((... وهو رجل من الصالحين، معه عهد الخلوتية أهل المعرفة واليقين، فجلس عندنا يجري جداول الفوائد، ويدير رحى الوقائع والزوايد، حتى أخبرنا بوجود طفلٍ خلقه الله تعالى من غير أبٍ، وأمه بكر عذراء في قصة طويلة مستغربة الابتداء والانتهاء، فكان ذلك نظير ما وقع لمريم في قصة عيسى عليه السلام، والله تعالى على كل حال شيءٍ قدير، وهو الملك العلام)) (٢) .

وسبب وجود مثل هذه الأباطيل عند النابلسي وغيره هو التقليد الأعمى لمن سبقه من شيوخ الصوفية، ومعلوم أن التقليد هو السبب الرئيس في ضلال أكثر الخلق بالإضافة إلى عدم وجود منهج تحقيق واضح المعالم في التلقي والاستدلال

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٢/٩٩، ١٠٠.

(٢) حلة الذهب والإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٦٣، ٦٤، وانظر مثل هذا عند النابلسي في الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣/١٦٤، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٩٦.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ (١).

على أن هذا - ومن باب الإنصاف في النقد - لا يعني عدم وجود منهج للتحقيق والتوثيق عنده، ففي كتب الرحلات، حيث يختلف المنهج عن الكتب الأخرى اختلافاً واضحاً فنجد أنه يحقق في أسماء البلدان والمواضع وحدودها وأسمائها (٢).

فمن ذلك ما ذكره في رحلته للقدس عن حدود الأرض المقدسة، وتحقيق الأقوال الواردة فيها وتوثيقها ثم الترجيح (٣).

وكذلك ما ذكره في أسماء بيت المقدس العربية والعبرية، وكذلك حدوده (٤).

وكذلك التحقيق في أسماء المدينة النبوية (٥).

---

(١) الأعراف ٢٨.

(٢) وهذا لا يعارض ما ذكرناه من إيراده لبعض الخرافات في رحلاته.

(٣) انظر الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ص ٢١٣.

(٤) المرجع السابق ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤.

(٥) الحقيقة و المجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٩٨/٣، ويرى بعض العلماء عدم استحباب تسميه المدينة بالمنورة والأولى - المدينة النبوية - ويستدلون على ذلك بأن النبي ﷺ لم يسمها بالمنورة، فقال:((المدينة خير لهم)) صحيح مسلم حديث رقم ١٣٨١، ولأن كل بلد دخل الإسلام فهو منوّر، انظر القول المفيد للشيخ ابن عثيمين ٢٨٩/١، وجزء في زيارة النساء للقبور، للشيخ بكر أبو زيد ص ٥، والمستدرك على معجم المناهي اللفظية ص ٢٢٥، ٢٢٦،لسليمان الخراشي، فيما يرى ابن عقيل الظاهري أن ((الأصل جواز وصف المدينة بالمنورة استحباباً لأن هذا الوصف عندي مستحب لا جائز فحسب لو لم يوجد نص شرعي أو تاريخي بوصفها، لأنها مهاجر رسول الله ﷺ، وبلده وجمهرةُ بعثته، و بها وفاته بأبي هو و أمي، ومن مهاجره أشرف نور الوحي على الآفاق)) انظر الحبَاء من العيبة غِبَّ زيارتي لطيبة، محمد بن عبد الرحمن العقيل الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، ص ٣٨.

ومنها ما ذكره في حدود الشام والخلاف فيه [١] .

والتحقيق في المواقع والبلدان والتسميات كثيرة في رحلات النابلسي.

وأما منهجه كمحدَّث، فيكاد ينعدم عند مسائل التصوف، ففي دفاعه عن إحياء علوم الدين يقول عن الأحاديث الموضوعة والباطلة فيه: ((والأحاديث الواهية في الإحياء نادرة وهي في الرقائق والترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، بل من المعلوم أن جميع كتب الإحياء مبنية على قواعد الشريعة والأصول الصحيحة)) [٢].

ومثل النابلسي لا تخفى عليه الصناعة الحديثية إذا أراد وألقى عنه التقليد والتعصب للتصوف، ففي كتاب (برهان الثبوت في تبرئه هاروت وماروت) نجده يجمع الروايات ويقابلها ويبين أوجه الاضطراب، ويرجع إلى كتب الرجال [٣].

ويقول معقباً على أحد روايات حديث ((من يرد الله به خيراً يفقهه الدين)) [٤] ((هذا ما وجدناه في كتاب العلم و لم نجد غيره، ورواية المصنف التي

---

(١) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٢٢.

(٢) تثبيت قواعد الأركان بأن ليس في الإمكان أبدع مما كان مخطوط ق ١٧٢أ، وانظر في إثبات الموضوعات في الإحياء (المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار) زين الدين العراقي، وفتاوى ابن تيمية ١٠/٥٥١ ٥٥٢، ٦/٥٥، وسير أعلام النبلاء ١٩/٣٤٠ فما بعدها و (أبو حامد الغزالي والتصوف) ٣١٢ فما بعدها، لعبد الرحمن دمشقية.

(٣) انظر برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ٢٤٠.

(٤) البخاري كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، حديث رقم ٧١ ،وكتاب فرض الخمس ، باب قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ حديث رقم ٣١١٦، ومسلم كتاب الزكاة ، باب النهي عن المسألة ، حديث رقم ٢٣٩٢.

ذكرها مذكورة في أواخر (البخاري) في كتاب الاعتصام كما سنذكره عقيب هذا)) (1).

ويقول عن منهج البخاري في تكرار الحديث:((من عادة البخاري رحمة الله تعالى أنه لا يذكر الحديث الواحد مكرراً في موضعين، أو أكثر إلا لأجل فائدة زائدة على ما ذكره في الموضع الأول، وهذا التكرار بحسب معنى الحديث الواحد لا بحسب اللفظ، فإن لفظ الحديث الثاني غير لفظ الحديث الأول، وكذلك الثالث، فلا تكرار في اللفظ، لأن التكرار إعادة الشيء الأول بعينه وإنما التكرار في المعنى فالحديث مكرر معنى، والرواية غير مكررة ولو قال المصنف رحمه الله:((الحديث)) ولم يقل:((رواية الحديث)) لكان أتم في المعنى)) (2).

(1) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ١٩.

(2) المرجع السابق ٢٣.

المطلب الثالث – تنوع مصادر المعرفة وشمولها.

لعل من أهم أسباب تنوع المصادر عند النابلسي هي اطلاعه على مصادر كثيرة ومتنوعة، وذلك بحكم انتماء النابلسي لعائلة علمية امتد نشاط رجالاتها عدة، فكان أن تكونت له مكانة فقهية في الشام وغيره من البلدان، إلى أن تبوأ منصب مفتي الحنفية في الشام وعمره ثلاث وستون عاماً [1].

وشغل هذه المكانة والمنصب تتطلب المزيد من الاطلاع على كافة مصادر المعرفة من مسائل فقهية وتاريخية ، والمطلع على مصنفات النابلسي يرى تنوع هذه المصادر وكثرتها ، فنجد أنه ينقل كثيراً من كتب التفسير ، كابن كثير [2] وتفسير البيضاوي [3] وتفسير الخازن [4]وتفسير أبي السعود [5]وتفسير الطبري [6]

---

(١)كما ذكر ذلك الغزي في الورد الأنسي ق ١٠٢.

(٢) نقل عنه في التفاسير،انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ص١٣٦،وبرهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ٢٦٧.

(٣) نقل عنه، انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً، ص ١٧٥، ١٧٦، ١٨٢، ٢٠٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٠، وكذلك برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ص ١٧٨،٢٣٥، وكذلك وتحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية ص ٥٥، وكذلك الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ص ٧٩.

(٤)نقل عنه في، الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ص ٢١٣،و برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ١٦٥،١٨٤.

والخازن هو : علي بن محمد بن إبراهيم الشيحي ، علاء الدين المعروف بالخازن ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد سنة ٦٧٨هـ ، سكن دمشق ، وكان خازن الكتب فيها ، له عدة مؤلفات منها : لباب التأويل في معاني التنزيل ، توفي سنة ٧٤١هـ .

انظر الأعلام : ٥/٥ .

(٥) نقل عنه في، الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ص ١٧٩.

(٦) نقل عنه في، برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت، ص ١٦٧، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٧٣.

وتفسير ابن الجوزي (١) وتفسير الزمخشري (٢).

أما في الحديث فقد نقل كثيراً عن الكتب الستة وشروحها ، مثل فتح الباري (٣) وشرح العيني (٤) وشرح على صحيح مسلم (٥) و فيض القدير شرح الجامع (٦) ونقل عن الموضوعات لابن الجوزي (٧) ، والنهاية في غريب الحديث (٨) ومن كتب الرجال المغنى للذهبي (٩) ولسان الميزان للذهبي (١٠).

---

(١) نقل منه في زاد المسير في التفسير، انظر برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ١٨٥.

(٢) نقل عنه في، الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٣١٦.

والزمخشري هو : محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، أبو القاسم ، مفسر ، ولد في زمخشر سنة ٤٦٧هـ ، سافر إلى مكة فلقب بجار الله ، له مؤلفات أشهرها الكشاف ، أساس البلاغة ، المفصل ، المستقصى ، توفي سنة ٥٣٨هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٦٩٧/١١ ، البداية والنهاية ٣٣٥/١٦ ، الأعلام ١٧٨/٧ .

(٣) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ١٦٨، ١٩١، ٣٣١، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات ٤٥، وغاية المطلوب في محبة المحبوب ١١٤، ١٣٩، ونهاية المراد شرح هدية ابن العماد ١٣٥.

(٤) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٧٦ .

والعيني هو: بدر الدين محمود القاضي شهاب الدين العينتابي المعروف بالعيني ، له مؤلفات عديدة منها عمدة القاري شرح صحيح البخاري، توفي سنة ٨٥٥هـ ، انظر شذرات الذهب ٤١٨/٩.

(٥) نقل عنه، انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ١٣٩.

(٦) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٢١٥، ٣١٢.

(٧) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٢٢٣، وبرهان الثبوت في تبرئه هاروت وماروت ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٤، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣١٢ .

وابن الجوزي هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي البغدادي، له عده كتب منها الموضوعات الكبرى وهي الموضوعات من الأحاديث المرفوعة ، تبليس إبليس ، وزاد المسير توفي سنة ٥٩٧ هـ.

انظر : البداية والنهاية ٢٨/١٣ ، تاريخ الإسلام ١١٠٠/١٢ ١١١٤ ، الأعلام ٣١٦/٣ ، ٣١٧ .

(٨) نقل عنه في الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٣٤.

(٩) انظر برهان الثبوت في تبرئه هاروت وماروت ٢٤٠.

(١٠) المرجع السابق ٢٤٠.

وأما في التاريخ والسير، فقد نقل عن البداية والنهاية لابن كثير [١] وتاريخ ابن خلكان [٢] والاستيعاب لابن عبد البر [٣] والإصابة لابن حجر [٤] وأسد الغابة لابن الأثير [٥] وتاريخ الإسلام للذهبي [٦] والطبقات للسبكي [٧] وتاريخ مكة للفاكهاني [٨] وطبقات الحنابلة [٩] وتاريخ ابن الحنبلي [١٠]

---

(١) انظر الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١١٨.

(٢) انظر غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٤٦.

وابن خلكان هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الأربلي ، ولد في أربل سنة ٦٠٨هـ ، وله وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، توفي سنة ٦٨١هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٤٤٤/١٥، ٤٤٥ ، البداية والنهاية ١١٣/١١ ، الأعلام ٢٢٠/١ .

(٣) المرجع السابق ٦٤، ٧٠، ٧٨، ٨١، ٨٣، ١٥٥، ١٧١، ١٧٦، ١٧٨.

(٤) المرجع السابق ٩٢، ١٥٩، ١٧٩.

(٥) انظر غاية المطلوب في محبة المحبوب ٦٧.

(٦) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٩١.

(٧) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٥٢، ٥٧، ٢٣١.

(٨) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ١٧٣.

والفاكهاني هو : عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري ، ولد سنة ٦٥٤هـ ، له مؤلفات منها ، التحرير والتحبير ، الغاية القصوى في الكلام على آيات التقوى ، توفي سنة ٧٣٤هـ .

انظر : البداية والنهاية ٣٧٠/١٨ ، ٣٧١ ، والأعلام ٥٦/٥ .

(٩) انظر غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٤٥، ٢٤٦.

(١٠) انظر الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٢٥، ٢٨، ٧١، ٧٣، ٨٩، ٩٩، ١١٤، ١١٨، ١٣٤، ١٤٨،

والحنبلي هو: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي الحنبلي، أبو اليمن، مجير الدين: مؤرخ باحث من أهل القدس، كان قاضي قضاة القدس، له تصانيف منها، الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، توفي سنة ٩٢٨هـ .

انظر : الأعلام ٣٣١/٣ .

والزيارات للهروي [1] وغيرها.

وأما في اللغة فقد نقل عن القاموس [2] والمصباح [3] ومختار الصحاح [4] وشرح التسهيل [5] وغيرها.

---

(١) انظر حلة الذهب الإبريز في زيارة بعلبك والبقاع العزيز ٦٨، ٩٣، ١١١، والحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/٤٥، ٤٦، ١٠٨، ١١٩، ١٢٦.

والهروي هو : علي بن أبي بكر بن علي الهروي ، أبو الحسن : رحالة ، مؤرخ ، أصله من هراة ، ومولده بالموصل ، طاف البلاد ، له مؤلفات منها : الخطب الهروية ، التذكرة الهروية في الحيل الحربية ، الزيارات ، توفي بحلب سنة ٦١١هـ .

انظر الأعلام : ٢٦٦/٤ .

(٢) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً، ٢٣٣، والحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١١٨، و رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ١٨، و الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١١٥، ١٣٢، ٢/ ٣٦، ١٦٠، ٣/ ٦٦، ٨٣.

(٣) انظر الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٧٥، والأجوبة على ١٦١ سؤالاً ص ٢٣٢، ٢٤٦، ٢٨٥،٣١١، والظل الممدود شرح رسالة وحدة الوجود مخطوط ق ٤٦، والحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١١٨، ١٣٢، ٣/ ٨٣، ١٥٦، ٣٠١.

(٤) انظر رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٣٩.

(٥) انظر الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٢٠١، ٢٧٥، ٣٢٢.

المبحث الثالث – سمات منهجه في الرد على المخالفين، فيه ثلاث مطالب.

المطلب الأول – عدم تقبل آراء الخصوم والتنقص منهم والحِدّة في الرد عليهم.

المطلب الثاني – الأمانة العلمية.

المطلب الثالث – التناقض.

المطلب الأول – عدم تقبل آراء الخصوم والتنقص منهم و الحِدّة في الرد عليهم.

لَعَلَّ إحدى السمات الواضحة في منهج النابلسي مع المخالف هي الحِدَّة والتنقُّص مع المخالفين ، مع وَصْفُهم بالجهل والقصور وعدم الفهم (١) .

ومع أن النابلسي سافر إلى عدة بلدان، والتقى عدداً كبيراً من أهل العلم، وناظرهم (٢) إلا أنه لم يستفد كثيراً من هذه اللقاءات العلمية، فنجد أن مؤلفاته في مرحلة الشباب، لم تتغير في الأسلوب عن مؤلفاته في مرحله الشيخوخة .

ففي مسألة شد الرحال يصف رأي ابن تيمية بالمتهور، ويأمر بلزوم مقاطعته كما في المثال الأول، حيث يقول:

((... ونهى عن التوسل بالنبيﷺ إلى الله تعالى وبغيره من الأولياء أيضاً، وخالف الإجماع من الأئمة الأربعة في عدم وقوع الطلاق الثلاث بلفظةٍ واحدة إلى غير ذلك من التهورات الفظيعة الموجبة لكمال القطيعة)) (٣) .

بل ويزيد على هذا أن يستدل بأحد خصوم ابن تيمية ليعضد رأيه حيث يقول:

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق٧٩أ.

(٢) انظر ما سبق ذكره ص ٩٥.

(٣) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٢٩.

((... التي استوفاها الشيخ العلامة والعمدة الفهامة، تقي الدين الحصني [1] في كتاب مستقل في الرد على ابن تيمية وأتباعه وصرح فيه بكفره، وإن جاء بعد ذلك البقاعي الحنبلي [2] وصنف الرد عليه في ذلك وسماه (الرد الزاجر على من زعم أن ابن تيمية كافر)) [3].

وفي مسألة السماع ينتقد مخالفيه ممن حرم السماع فيصفهم بالجهال، ويزعم أنهم لا يعرفون الأدلة وإنما مقلدون [4]، بل ويدخل في نياتهم ويصف ظنونهم بالسيئة: ((ولا عجب للقاصرين إذا انتقدوا على من وثقهم رب العالمين، بمجرد ظنونهم السيئة الخبيثة، التي هي عندهم عين اليقين)) [5].

---

(١) هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلي الحسيني الحصني، ولد سنة ٧٥٢هـ، له تصانيف منها كفاية الأخبار، وقمع النفوس، توفي سنة ٨٢٩هـ.

انظر : شذرات الذهب ١٨٨/٧، ١٨٩ و الأعلام ٦٩/٢.

(٢) برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم بن أبي بكر البقاعي الحنبلي، ولد سنة ٨٨٥هـ، وتوفي سنة ٩٣٥هـ، وله رد مشهور على ابن عربي ، تقدم ذكره .

انظر : شذرات الذهب ٢٠٦/٨.

(٣) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ١٢٩، ولابن ناصر الدين الدمشقي الحنفي (الرد الوافر على من زعم بأن ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ) فالذي يبدو أن تكفير ابن تيمية قد راج عند بعض مخالفيه في ذلك الوقت ، بسبب قوة ردوده عليهم وأثرها الكبير بعد ذلك، وقد ذكر محقق الحضرة الأنسية أن كتاب البقاعي له نسخة في المكتبة الأحمدية بحلب، رقم ١٤٠٥٠، انظر هامش رقم (١) ص ١٢٩، وانظر ما نقله عن السبكي في مسألة التوسل ووصفه لابن تيمية بأنه:

((عدل عن الصراط المستقيم، وابتدع ما لم يقله عالم قبله، وصار بين الناس مثله !؟)) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٢٧/٢.

(٤) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ١٥، ١٦.

(٥) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ١٧.

ويصف قلوبهم بأنها: ((مملوءة بحب الدنيا والغرور)) [(١)].

بل ويزيد في أنهم سبب العداوة والبغضاء بين الناس:

((ولا أظن هذه العداوة والبغضاء الواقعة بين الناس بعضهم من بعض، إلا بسبب إفتاء فقهائهم الجهلة الذين غالبهم من أهل القرى وأرباب الحرف، يحفظون بعض المسائل فيستكملون أنفسهم)) [(٢)] .

ثم يصفهم بأكل الحرام وانطماس البصائر:

((ولكن إذا كانت متفقهة زماننا قاصرين عن تحقيق ما بأيديهم من كتب الفقه لانطماس بصائرهم في الغالب أكل الحرام وفي البعض بالتقليد المحض لأغنياء العلماء فكيف يفهمون ما في كتب الصوفية)) [(٣)].

ومجمل ما تضمنه هجومه على الفقهاء وَصْفُهم بأنهم: ((يتحكمون بظنونهم السيئة ومقاصدهم القبيحة على أمة محمد ﷺ)) [(٤)] و ((أن شأن الفقيه تحصيل الوظائف

---

(١) المرجع السابق ١٨.

(٢) المرجع السابق ٢٠.

(٣) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٦٠ب، وانظر لبيان موقفه العنيف من العلماء الذين يسميهم علماء الرسوم أو الظاهر في مواضع كثيرة أخرى مثل وسائل التحقيق ورسائل التوفيق ٥٥، ٦٢، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/١٢٥، و المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط١/ ق ٦٢، ٢/ ق ٦، ٦/ ق ٣٨، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات ٢٠، ٢٤، ٧٥، ونهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٥٧٣، ٥٧٩، والعقود اللؤلؤية شرح الطريقة المولوية ٢٤، والوجود الحق والخطاب الصدق ٢٧٨، وجمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ١٢٢.

(٤) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق٣٨ب .

الدينية بقصد المعيشة !؟ »[1] «وأنهم يأكلون بدينهم»[2] «وأنهم ابتلوا بوساوس الشيطان»[3] و «فقيه استحوذ الشيطان على قلبه»[4] و«لا يحفظون إلا المسائل التي فيها تشديد على الناس»[5] .

وفي مسألة يتعجب القارئ منها حيث لم يسلم النووي على مكانته المعلومة من هجوم النابلسي وانتقاده حيث يقول مستنكراً: «والعجب كل العجب من صاحب منهاج الفقه في مذهب الشافعية الشيخ النووي رحمه الله، مع إطلاعه على أكثر مما سنذكره، وتصريحه به في كتبه في شأن المردان من الصحابة ورؤية النبي ﷺ لهم ومحبته لهم وأمره بمحبتهم وما ورد في شأن زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد ومحبة النبي ﷺ لهما كانا أمردين، وأمره ﷺ بمحبتهما وقوله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه، وكان جميل الوجه، يا معاذ والله أني لأحبك، كما سنذكره ذلك كله إن شاء الله تعالى وكذلك محبة الأولياء والعلماء للغلمان الحسان الوجوه، وتغزلهم فيهم بأنواع الأشعار كما سنذكره، فكيف أمكنه أن يجزم في منهاجه بحرمة النظر إلى وجه الغلام الأمرد مطلقاً بشهوة وبلا شهوة ومع خوف الفتنة والريبة ومع عدم ذلك ؟ وهذا قول يلزم عليه مفاسد كثيرة وطعن عظيم في الأمة بل في أهل العصمة»[6] .

---

(١) جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ١٢٢.

(٢) جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ١٢٢.

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٢٥/٢ .

(٤) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ٢٤ .

(٥) جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ١٢٢.

(٦) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٤٩، فتأمل من حال النابلسي، لم يقف عند حد تجويز النظر للغلمان ومحبتهم والزعم بأن العلماء والأولياء يتغزلون بهم ، بل واستنكر ممن لا يرى هذا الرأي ؟!، وسيأتي الرد عليه في مبحث المحبة .

ثم يقول متهماً خصوم الصوفية بأنهم أئمة مضلون «ولا أرى ما ذكره ﷺ [1] إلا صادقاً على هؤلاء الأقوام، الذين ينكرون على أهل الله تعالى العارفين، بما يجهلونه من أحوالهم لابتناء دينهم على الاستحسان العقلي، والاستقباح العقلي وتأويل نصوص الشريعة دون الإيمان والتسليم وهم الأئمة المضلون والعوام أتباعهم وأنصارهم، إلا من حفظه الله تعالى منهم، موجودون في كل زمان قطعهم الله تعالى، قطع عاد وثمود، ولعمري فإنه يكفي انتصاراً للعبد المؤمن بينهم، ما وقع فيهم من الكفر الصريح، والضلال القبيح، وشؤم الحركات وقلة البركات» [2].

وفي مسألة مهمة تتعلق بتوحيد الإلوهية وهي مما لا ينبغي أن يكثر فيها الخلاف باعتبار كون حرمتها أمراً معلوماً من الدين بالضرورة ، وهو النذر عند قبور الأولياء، وطلب البركة منهم، فإن النابلسي يعتبر من يحرم هذه المخالفات، لا يستحي من الله ولا يخاف منه «وأما احتجاج بعض الناس على تحريم هذه الأمور بغير دليل قطعي فموجبه عدم الحياء من الله تعالى وعدم الخوف منه ، فأن الحرام في النهي في مقابلة الفرض في الأمر وكل منهما يحتاج في ثبوته إلى دليل قطعي إما آية من كتاب الله تعالى أو سنة متواترة أو إجماع معتد به أو قياس يورده المجتهد لا غيره من المقلدين ، لأنه لا عبرة بقياس المقلدين الذين لم تتوفر فيهم شروط الاجتهاد

---

(1) يقصد قول النبي ﷺ: ((إنه يخرج من ضئضىء هذا قوماً يتلون كتاب الله رطباً لا يتجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) البخاري، كتاب المغازي ، باب بعث علي بن أبي طالب ﷺ وخالد بن الوليد ﷺ إلى اليمن قبل حجة الوداع ، حديث رقم ٤٣٥١، وكتاب الأنبياء ، باب قول الله عز وجل: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ حديث رقم ٣٣٤٤ ، مسلم كتاب الزكاة ، باب التحريض على قتل الخوارج ، حديث رقم ١٠٦٦.

(2) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢١٧، ٢١٨.

كما هو مسطر في كتب الأصول ، وأما قول بعض المغرورين بأننا نخاف على العوام إذا اعتقدوا ولياً من الأولياء وعظموا قبره والتمسوا البركة والمعونة منه أن يدركهم اعتقادات أن الأولياء تؤثر في الوجود مع الله تعالى فيكفرون ويشركون بالله تعالى فننهاهم عن ذلك ونهدم قبور الولياء ونرفع البنيانات الموضوعة عليها ونزيل الستور عنها ونجعل الإهانه للأولياء ظاهراً حتى تعلم العوام الجاهلون أن هؤلاء الأولياء لو كانوا مؤثرين في الوجود مع الله تعالى لدفعوا عن أنفسهم هذه الإهانة التي نفعلها معهم ، فأعلم أن هذا الصنيع كفراً صريح »[1].

ثم يصف قلوبهم بأنها:

«مملوه من ظنون وشكوك وأوهام وتحيرات وزيغ وقد عموا وصموا وختم الله على قلوبهم حتى لم يقدروا على الفرق بين الحق والباطل»[2].

و لم يتبق في قاموس النابلسي من الألفاظ النابية التي يصف بها خصومه إلا ذكرها حيث يقول بعد دفاع مرير عن رقص المولوية: «ولا يعرف كلامنا هذا إذا بسطناه إلا العارف بالله تعالى فلا نطيل بذكره فإن المتفقه الجاهل كالحمار الناهق لا يعرف من لذائذ المأكل إلا أكل الشعير والتبن ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾[3]»[4].

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٠ب ، ١٧١أ ، ١٧١أ مختصراً .

(٢) المرجع السابق ق ١٧١أ.

(٣) البقرة ٦٠.

(٤) العقود اللؤلؤية شرح الطريقة المولوية ٢٤.

وأما أهل بلده أهل الشام، فلم يسلموا أيضاً من نقد النابلسي العنيف لهم، فقد مرَّ علينا أنه اعتزل سبع سنوات عكف فيها على كتب ابن عربي وقد كان من الطبيعي أن يُنتَقدْ على هذا المنهج والسلوك غير السوي، خصوصاً أن الغزي ذكر أنه أطال شعره وأظافره وصار مشوه الخلق (١) .

فهل عذر النابلسي أهل الشام في موقفهم منه ؟! الجواب نجده فيما ألفه في عزلته حيث يقول:

«وأي سفال مما هم عليه أئمة زماننا في المساجد والجوامع من ترك العلم النافع ودعواهم العلم مع الجهل الظاهر والتكبر والعجب والريا، وحب الدنيا والتكالب على الوظائف، وأكل الحرام والحسد لبعضهم بعضاً غير ذلك» (٢) .

بل وتصل الحِدّة في الخصومة عند النابلسي أن يصل إلى موقف مغالٍ من مجتمعه حيث يحكم بكفره الصريح فيقول :

«وأما لو شاهد* زماننا هذا لأطلق في وجوب العزلة ولزوم البيوت وترك الحضور في الجمع والجماعات بل كان يحكم بحرمة الحضور في ذلك لما هم عليه أهل زماننا اليوم، من المخالفات للشريعة المطهرة في اعتقاداتهم ، وأعمالهم وأحوالهم، وعباداتهم، وطاعاتهم، بل لحكم بالكفر الصريح الذي نراه الآن نحن منهم في

---

(١) الورد الأنسي مخطوط ق ١٠٢.

(٢) تكميل النعوت في لزوم البيوت مخطوط ق ١٢أ.

* يقصد الغزالي .

الأقوال والأفعال»[1].

وكلام النابلسي هذا كَتَبَه وعمره ست وأربعون عاماً وفي أثناء عزلته، أي في مرحلة عمرية من المفترض أن يكون أكثر نضجاً واتزاناً وعقلانيةً في مواقفه وآرائه .

ولا يقال إن هذا كان بسبب أمر طارئ - وهو العزلة - فقد كتب قبل هذا المصنف كتاب (إيضاح الدلالات في سماع الآلات) وعمره ثمانية وثلاثون عاماً اتهم فيه أهل الشام بالنيات الخبيثة، وأنهم أهل فجور وبهتان فقال :

«وهذا كله في الظن السوء في المسلم، والتهمة بالقلب المستندة إلى غير قاطع فكيف بالتيقن والتحقق، والقطع المستند إلى الأمور الوهمية التخيلية، مما عليه الآن فقهاء هذا الزمان، وعوام هذه الأوقات، أهل الفجور والبهتان من تنزيل الناس على منازل ما هم

---

(١) تكميل النعوت في لزوم البيوت مخطوط ق ١٢ب، قارن هذا التسرع والتهور في التكفير بما يقوله ابن تيمية بعد حكايته لضلال من ضل من الصوفية وقال باسقاط التكاليف : ((فقد تبين أن هذا القول كفر ، ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التي يكفر تاركها ، ودلائل فساد هذا القول كثيرة في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمتها ومشايخها ، لا يحتاج إلى بسطها ، بل قد علم بالاضطرار من دين الإسلام، أن الأمر والنهي ثابت في حق العباد إلى الموت)) الفتاوى ٤١٣/١١ .

ويؤكد هذا الشيخ محمد بن عبد الوهاب في رسالة له موضحاً موقفه مما رماه به خصومه : ((وأما الكذب والبهتان مثل قولهم : أنا نكفر بالعموم ، ونوجب الهجرة إلينا على من قدر على إظهار دينه ، وأنا نكفر من لم يكفر ومن لم يقاتل ، ومثل هذا وأضعاف أضعافه ، وكل هذا من الكذب والبهتان الذي يصدون به الناس عن دين الله ورسوله ، وإذا كنا لا نكفر من عَبَدَ الصنم الذي على عبد القادر ، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي وأمثالهما ، لأجل جهلهم ، وعدم من ينبههم ، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا ، ولم يكفر ويقاتل سبحانك هذا بهتان عظيم)) انظر الدرر السنية ١٠٤/١ .

فيه من أنفسهم من الأغراض والمقاصد والنيات الخبيثة، والمفاسد بغير دليل قاطع، ولا برهان ساطع، لا سيما أهل بلدتنا دمشق الشام، من دون سائر بلاد الإسلام» (١) .

وفي إحدى مراسلاته يشكو إلى من أرسل إليه فيقول:

«ولكن الحسد يا أخي كثير في بلادنا جداً والإيذاء والاحتقار وتسلط الأشرار وكثرة النفاق والكذب والافتراء» (٢).

ثم يتهم أهل الشام بأن من عاداتهم معاداة العلماء وإيذاءهم، «... فلعمري فهذه عادة أهل بلادنا هذه دمشق الشام، فإنهم يضيعون العلماء وأهل الفضل ويعادونهم ويفترون عليهم ويؤذونهم ويلغون علومهم وكمالاتهم أو يسلطون عليهم سفهاءهم وأراذلهم فكم أضاعوا عالماً محققاً، نشأ بينهم وأضاعوا مؤلفاته، فلم يعتبروه ولا التفتوا إلى كتبه، وتحريراته حتى ضاعت وتلفت» (٣).

ومن ضمن الأدلة التي يستدل بها النابلسي في اتهاماته لأهل الشام أنهم يبغضون ابن عربي! «فلكم أبغضوا العارف الكامل ابن عربي قُدِّس سره، وكانوا يذمونه غاية الذم و لم ينتفع به أحد منهم» (٤).

ولأجل هذا – كما يزعم – فإن نزول عيسى ابن مريم على الشام والهدف منه، قطع دابر المكذبين بالحقائق الإلهية !؟ حيث يقول:

«ومن أجل هذه القضية ولهذا السبب والسر المعلوم الخفي عن غير أهل العلوم، يكون نزول المسيح عيسى بن مريم عليه السلام في البلاد دمشق الشام على المنارة البيضاء

---

(١) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ٤٦، ٤٧.

(٢) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٦٤ب.

(٣) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٠٧، وانظر أيضاً ٢٠٨، ٢١٠.

(٤) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢١٢ .

منها كما ورد في الحديث دون غيرها من البلاد، لأن عيسى عليه السلام رسول الله إلى بني إسرائيل في تقرير الحقائق الإلهية، وتحرير الشرائع التوراتية، وكِتَابُهُ الإنجيل،إنما هو حِكَمٌ ومواعظ وعلوم إلهية، ومعارف ربانية، وهو مقرّر لأحكام التوراة ثم لما همت اليهود بقتله ورفعه الله تعالى إليه ، وطهره من الذين كفروا، ينزله الله تعالى في دمشق، على يهود هذه الأمة المكذبين بالحقائق الإلهية، والمعارف الربانية، الدجاجلة الملعونين فيقطع دابرهم، ويدمر أولهم وآخرهم، جعل الله ذلك قريباً)) [١].

إلى أن يقول في آخر الكلام، عن سبب هذه الصفات - المزعومة في أهل الشام - ((... فإن غالبهم نشئوا في الفسق وربوا فيه وعاشوا عليه فلا يعرفون غَيْرةً، وطهارة الطباع لا توجد عندهم إلا في المعصومين)) [٢] .

ولا يجد الناقد المنصف أشد غرابة من منهج النابلسي وآرائه وتناقضاته في هذا، فإنه مهما بلغ بأهل الشام من الفسق - على زعمه - فإنهم لن يصلوا إلى المروق الذي وصل إليه ابن عربي فتبنى القول بوحد الوجود، وأن سلف الأمة لم يعرفوا التوحيد ، بل لم يفهمه إلا ابن عربي ومن تابعه كالنابلسي، ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [٣].

---

(١) المرجع السابق ٢١٢، ٢١٣.

(٢) المرجع السابق ٢١٣، والذي يظهر أن المعصومين عند النابلسي هم اتباع ابن عربي !.

(٣) الحج ٤٦.

المطلب الثاني – الأمانة العلمية.

مع بيان موقف النابلسي السابق العنيف من مخالفيه ووصفهم بأقذع الأوصاف والحَطُّ من شأنهم إلا أنني – ومن باب الأمانة العلمية – لم أعثر على موضع افترى فيه على خصومه بالكذب في نقل مذاهبهم، بل على العكس من هذا، كان النابلسي مثالاً في صدق النقل وتحرى الصدق مع مخالفيه – مع حِدَّته معهم – ففي حكايته لمذهب السلف في مفهوم الإيمان يقول:

«ونقل عن السلف أن الإيمان، هو التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان» (١).

مع العلم بأنه يخالف السلف في مفهوم الإيمان – كما سيأتي في الباب الثاني – إلا أن أمانته العلمية ظهرت في حكايته لمذهب السلف الحقيقي.

ومنها ما ذكره في مسألة فناء النار حيث قال: «ووراء ذلك أقوال تحكى ولا تعتقد منها، ما نقله ابن تيمية رحمه الله من القول بفناء جهنم، عن ابن عمرو وابن مسعود وابن سعيد وابن عباس وأنس، والحسن البصري وحماد بن سلمة وغيرهما» (٢).

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٢٨٢.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٨.

فنلحظ هنا أنه مع شدة خصومته، لابن تيمية لم يستغل ما يحكى - مما لم يصح - عن ابن تيمية من القول بفناء النار، بل قال: إن ابن تيمية نقله عن ابن عمر وغيره، وهو يدل على مدى الأمانة العلمية لدى النابلسي (١) .

وفي وصفه لمقبرة البقيع في رحلته الكبرى يقول:

((وهناك من سادات أهل البيت والتابعين ما لا يحصى غير أن غالبهم لا يعرف قبره ولا جهته لاجتناب السلف البناء والكتابة على القبور)) (٢).

فلم تمنعه أمانته العلمية، من ذكر أن مذهب السلف الحقيقي هو ترك البناء وتشييدها على القبور خلافاً لما هو يراه من أنه لا يحرم البناء عليها والنذر عندها - كما سيأتي معنا إن شاء الله - .

ويقول في ترجمة القاضي زكريا الأنصاري (٣) ((وكان يميل إلى الصوفية، ويذب عنهم، سيما ابن عربي، وابن الفارض، وهو ممن كتب في نصرهما، وجزم بولايتهما، وذلك لأنه لما اسْتُفْتِيَ السلطان في كائنة البقاعي العلماء، أفتى أكثرهم في تكفيرهما،

---

(١) تردد عند بعض المعاصرين الزعم بأن ابن تيمية قال بفناء النار، وهو أمر لا دليل عليه، ولو قالوا ابن القيم لقيل أن ما روي عن ابن القيم هو مجرد عرض لآراء وأدلة القائلين بفناء النار ولكنه لم يصرح به، أما ابن تيمية فالصحيح أنه لا توجد أي أشارة إلى أنه قال به، بل العكس منه، فقد صنف كتاباً في الرد على القائلين به، انظر تفصيل هذه التهمة والرد عليها (كشف الأستار وإبطال لإبطال إدعاء فناء النار) ، د.علي الحربي، ومقدمة الألباني لكتاب (رفع الأستار) للصنعاني، وقارن بين افتراءات هؤلاء المتربصين بابن تيمية وبين منهج النابلسي في أمانته العلمية.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣/ ١٣٣.

(٣) هو زين الدين بن زكريا الأنصاري، ولد سنة ٨٢٦هـ، له عدة تصانيف، توفي وعمره مائة وثلاث سنين.

انظر: شذرات الذهب ١٣٤/٨، ١٣٦،البدر الطالع ٢٥٢/٢، ٢٥٣، معجم المؤلفين ١٨٢/٤، ١٨٣.

فتوقف صاحب الترجمة»[1].

فنلحظ هنا مع شدة غلو النابلسي في ابن عربي ودفاعه المستميت عنه، إلا أن أمانته العلمية لم تمنعه من إيراد رأي القاضي أبي زكريا في أنه تراجع عن رأيه في نصرة ابن عربي لما رأى أن أغلب العلماء وافق البقاعي في تكفير ابن عربي.

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٥٩/٢، وكائنة البقاعي يقصد بها تكفيره لابن عربي في كتابه المشهور (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي).

المطلب الثالث – التناقض.

وقع النابلسي في كثير من التناقض والاضطراب، في رده على مخالفيه ففي الوقت الذي يطالب فيه الخصوم بإحسان الظن بآرائه وآراء الصوفية – ومنها القول بوحدة الوجود – إلا أن الملاحظ أن النابلسي لم يلتزم بهذا الخط الذي طالب فيه مخالفيه .

يقول مطالباً خصومه بإحسان الظن بسلوك الصوفية والاندماج معهم:

((ويجب علينا أن لا نسئ الظنون في احد من العالمين إلا المجاهر بكفره ومتهتك بفسقه إذا اخبر عن نفسه، أو اطلعنا عليه من فلتات كلامه، وتحققنا عدم فهمه وعدم تحققه بربه والجميع عندنا محمولون على الكمال ولكن هذا مقدار الواجب علينا في البيان ويجب على كل مسلم أن لا يخون نفسه ويغالطها فإن وجد لها قوة على المعرفة والانتفاع، بحلق الذكر المشتمل على السماع والوجد والإنشاد فليحضر وإلا فاشتغاله بطلب العلوم النافعة أولى له و أحق)) (١).

ويقول محذراً من معاداة أولياء الله المزعومين عنده :

((ومن الواجب على المؤمن أن يحمل أخاه المؤمن على الكمال، على حسب ما أمكن لا سيما في حق المعارف والحقائق والعلوم الإلهية فإنهم أولياء الله تعالى، ومعاداة الله تعالى كفر لا محالة)) (٢).

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٣ب، ١٧٤أ.

(٢) إيضاح المقصود من وحدة الوجود ٢٠، وإيضاح الدلالات في سماع الآلات ٤٥، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/٨.

ولكن هذا المنهج يناقضه النابلسي باستعجاله بإطلاق الكفر على مسائل يقع فيها الخلاف على أقل الأحوال ، إن لم يكن الحق خلاف ما ذكر، وهذا مثل ما ذكره في مسألة السماع:

((وكذلك نقول نحن الآن إذا قيل لرجل، رسول الله ﷺ سمع الدف فقال أنا لا أسمع الدف أو سماع الدف حرام وأطلق في سماع الدف كَفَرَ على قياس ما ذكر وإذا قال مثل ما قال الفقهاء في كتب الفقه استماع الملاهي حرام أو سماع آلات اللهو حرام فإنه لا يكفر لأن الملاهي هي الآلات المستعملة)) (١).

وفي كلامه عن الوجد، يزعم النابلسي أن الخشوع هو أصل الوجد، وعلى هذا ((فمنكر الخشوع والوجد الصحيح كافر بالله تعالى)) (٢).

ويصل به الدفاع المستميت عن رقص الطريقة المولوية وسماعهم إلى تكفير من يطعن فيهم ثم يطالب - وفي نفس السياق - بحمل الناس على المحامل الحسنة !؟

((فكل من سمعناه الآن ينسب الفسق ويطعن في كل من حضر في مجلس المولوية فهو كافر بالله تعالى لطعنه في أئمة المسلمين وعامتهم، بلا سبب شرعي ولا محظور يكون في ذلك المجلس والتفسيق بلا وجه شرعي تغيير للحاكم بظاهر العدالة المأخوذ بها في الشرع، وتسمية للطاعة ولو بحسب الظاهر معصية وذلك كفر لا محالة فالواجب على كل مسلم حفظ ظاهر الشريعة المحمدية وهو الخير في كل أحد لم يعرف حاله وحمل الناس على المحامل الحسنة فلا يطعن إلا بعد التحقق والتيقن)) (٣).

---

(١) العقود اللؤلؤية في الطريقة المولوية ٢٣.

(٢) المرجع السابق ٢٥.

(٣) العقود اللؤلؤية في الطريقة المولوية ٣١.

وكذلك يرى النابلسي أن الإنكار على الأولياء المزعومين كفر صريح، حتى لو أنكر بقلبه فقط ؟! «والحاصل أن الإنكار بالقلب أو باللسان على أحد من أولياء الله تعالى الذين هم العلماء العاملون وسواء كانوا أحياء، أو كانوا موتى وكلهم أحياء عند من يعرفهم بحياة الله تعالى * لا بأنفسهم وكلهم موتى من حياتهم بأنفسهم، سواء عرفهم من ينكر عليهم أو لم يعرفهم وأنكر ما لم يعرف من أحوالهم الصحيحة، وأفعالهم المستقيمة عند الله تعالى، فهو كفر صريح » (١).

حتى ولو رأى المنكر - عند النابلسي - أن ما يقوله الولي المزعوم زندقة أو كفراً فإن ذلك لمحض جهله وعناده !؟ وعدم اعترافه بقصور فهمه عن حقائق الأسرار: «وهو لا يعرف أنه أنكر ذلك لجهله وغباوته بل يظن أنه إنما أنكر أمراً باطلاً وفعلاً قبيحاً تصوره في نفسه، وحكم بأنه فعل ذلك الولي أو قوله، فحكم بسببه على ذلك الولي بأنه ليس بأنه ليس بولي وأنه فاسق، أو كافر، أو ملحد، أو زنديق، والولي في حقيقة أمره من حيث ما يعلم الله تعالى منه برئ من جميع ما اعتقده فيه ذلك المنكر وعمله ذلك الذي أنكره عليه وقوله ذلك الذي أنكره عليه أيضاً ليس شيء منهما باطلاً في الشريعة ولا كفراً ولا إلحاداً، ولا زندقة، بل ذلك الفعل طاعة، وقربة إلى الله تعالى وذلك القول قول حق وصواب، وهو محض إيمان، وحقيقة معرفة وإيقان، ولكن سماه ذلك المنكر كفراً وإلحاداً وزندقة لمحض جهله وعناده وعدم اعترافه بالقصور عن علوم الأولياء ومعارف الصديقين وعدم إحساسه بطمس بصيرته، وعمى قلبه عن إدراك مدركهم، والكشف عن حقائق

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٢٤١، ٢٤٢.

* هكذا في المطبوع .

أسرارهم، ولمحات أنوارهم فالمنكر يتقلب في أودية الكفر والضلال والإلحاد ولزندقته وهو معتقد أنه يتقلب في أودية الإيمان والطاعة »[1] .

وهكذا فإن النابلسي لايريد من أحد من المسلمين توضيح انحرافات الصوفية وعقائدهم الفاسدة، لأن المخالفين لهم لم يصلوا إلى فهم هذه العقائد ؟! وإذا كان النابلسي دافع بضراوة عن هذه العقائد واصحابها ممن أفسد عقائد المسلمين، وسَفَّهَ أحلامهم وزعم بأن المسلمين لم يعرفوا التوحيد الصحيح، بل وزاد بأن بعض المصنفات كان يطلب النبي ﷺ منهم تصنيفها، أفلا يحقُّ لمخالفيهم - أهل السنة - أن يوضحوا ضلال هؤلاء ومدى فساد عقائدهم بأدلة الشرع والعقل والفطرة.

فالذي يظهر من كلام النابلسي أنه لا يريد - بأيّ حال من الأحوال - أن يعترض أحد على الصوفية بل ويلزم الصمت لأن للكلام ظاهراً وباطناً وهنالك شريعة وأعلى منها الحقيقة، ومثل هذه الطلاسم لا يفهمها القاصرون كما يزعم النابلسي.

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٤٢.

الباب الثاني – الدراسة التطبيقية

الفصل الأول – مراتب الدين .

تمهيد .

المبحث الأول – الإسلام ، وشروطه .

المبحث الثاني – الإيمان، حقيقته وأقسامه وثمراته .

المبحث الثالث – الإحسان ، حقيقته وشروطه وأقسامه .

تمهيد *

بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم ببعثة محمد ﷺ بشيراً ونذيراً ، فجاء الإسلام خاتماً للأديان ، فكان مما تفضل به الله سبحانه وتعالى على هذه الأمة ، ومع هذا الفضل العظيم من الله ، إلا أن الناس تختلف مراتبهم فيه ، فمنهم السابق ومنهم المقتصد ومنهم ظالم نفسه ، ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ ﴾ (1) .

وعلى هذا - ومع أن حكم الإسلام ينطبق عليهم كلهم - إلا أن الوصف بالإيمان أعلى من الوصف بالإسلام ، والوصف بالإحسان أعلى من الوصف بالإيمان ، ولهذا نبّه الله تعالى الأعراب الذين لم يفقهوا هذه المراتب الدينية ، بقوله : ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ

---

* انظر في مباحث الإسلام والإيمان والإحسان ، مقالات الإسلاميين ٣٢٩ - ٣٣١ ، الإيمان لابن أبي شيبة ، ١٦ ، ٣٠ فما بعدها ، الإيمان لابن مندة ، دار الفضيلة ، ١/١١٦ ، ١٢٠ - ٣٠٠ ، فما بعدها الإيمان للقاضي أبو يعلى ، ٤٢١ - ٤٣٦ ، الفتاوى ٤/٧-٤٦١ فتح الباري ١١ / ٥٢٥ - ٦١٧ ، لوامع الأنوار البهية ، ١/٤٢٦ - ٤٣٩ ، توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان ، لمرعي يوسف الحنبلي ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ ، التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ، لعبد الرحمن ناصر السعدي ، دار النبلاء ، شرح العقيدة الواسطية ،لابن عثيمين ، ٥٧٣ - ٥٨٦ ، زيادة الإيمان ونقصه وحكم الاستثناء فيه لعبد الرزاق البدر ، براءة أهل الحديث والسنة من بدعة المرجئة ، محمد بن سعيد الكثيري .

(1) فاطر ٣٢ .

﴿ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ (١) .

قال ابن سعدي : ((﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ أي : لا تَدَّعوا لأنفسكم مقام الإيمان ظاهراً وباطناً ، كاملاً ، ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ أي : دخلنا في الإسلام ، واقتصروا على ذلك)) (٢) .

و قال ابن رجب (٣) :

((فهذه المقامات الثلاث : الإسلام ، والإيمان ، والإحسان ، يشملها اسم الدين ، فمن استقام على الإسلام إلى موته عَصَمَه الإسلام من الخلود في النار وإن دخلها بذنوبه ، ومن استقام على الإحسان إلى الموت ، وصل إلى الله عز وجل)) (٤) .

وقال مرعي الكرمي الحنبلي (٥) :

((وأعلم أن أعمال الجوارح التي هي الإسلام ، لا يعتد بها لحسب حقيقة الأمر ، وباطن الشرع ، ولا تعتبر في الخروج عن عهدة التكليف بالإسلام ،

---

(١) الحجرات ١٤ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن ٨٠٢ .

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ، أبو الفرج ، زين الدين البغدادي الدمشقي ، له مؤلفات عدة ، منها جامع العلوم والحكم ، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ، والقواعد الفقهية ، توفى سنة ٧٩٥هـ ، انظر : شذرات الذهب ٣٣٩/٦ ، الأعلام ٢٩٥/٣ .

(٤) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١٩٦/١ .

(٥) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي الحنبلي ، له مؤلفات منها : الآيات المحكمات والمتشابهات ، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ، الروض النضر في الكلام على الخضر ، وغيرها ، توفي سنة ١٠٣٣هـ .

انظر : خلاصة الاثر ٣٥٨/٤ ، السحب الوابلة ١١١٨/٣ ، الأعلام ٢٠٣/٧ .

إلا مع الإيمان ، وهو التصديق المذكور ، فهو شرط الاعتداد بالعبادات ، فلا ينفذ عن من اخترمته المنيه قبل اتساع وقت التلفظ بالشهادتين إجماعاً ، ولا التفات لمن شذّا وبعد الاتباع وإن لم يتلفظ على الراجح ، إذا فهمت هذا التحقيق ، علمت أنه لا يلزم من الإيمان الإسلام ، ولا من مطلق الإسلام الإيمان » (١) .

وقد جاء البيان الإجمالي لهذه المراتب في حديث جبريل المشهور : « بينما نحن عند رسول الله ﷺ ، ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر ، لا يُرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى نبي الله ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد أخبرني عن الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ :

« الإسلام : أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا »

قال : صدقت ، قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه ، قال فأخبرني عن الإيمان ، قال : « أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » قال : صدقت ، قال : فأخبرني عن الإحسان ، قال : « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » قال: فأخبرني عن الساعة ، قال : « ما المسئول عنها بأعلم من السائل » ، قال : فأخبرني عن أماراتها ، قال : « أن تلد الأمة ربَّتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاه يتطاولون في البنيان » قال: ثم انطلق فلبثت ملياً ثم قال لي : يا

---

(١) توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان ، ١٤ ، ١٥ ، دار النبلاء ، لمرعي يوسف الحنبلي ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ .

عمر أتدري من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال : فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)) (١) .

ولمعرفة شأن هذا الحديث وعظيم نفعه سمّاه بعض العلماء - بأُمّ السنة - حيث قال القرطبي (٢) :

((هذا الحديث يصلح أن يقال فيه أنه أمّ السنة لما تضمنه من جمل علم السنة ، كما سميت الفاتحة أمّ الكتاب لما تضمنته من جمل معاني القرآن)) (٣).

وقال ابن رجب :

((وهو حديث عظيم جداً ، يشتمل على شرح الدين كله ، ولهذا قال النبي ﷺ في آخره : ((هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)) ، بعد أن شرح درجة الإسلام ،ودرجة الإيمان،ودرجة الإحسان، فجعل ذلك كله ديناً))(٤) .

---

(١) مسلم كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ، ووجوب الإيمان باثبات القدر لله سبحانه وتعالى ، حديث رقم ٩ ، ١٠ .

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي ، ولد سنة ٥٧٨هـ ، من مؤلفاته المفهم لما أشكل من كتاب مسلم ، الجامع لمقاصد الأصول ، توفي سنة ٦٥٦هـ .

انظر : البداية والنهاية ٢١٣/١٣ ، شذرات الذهب ٢٧٣/٥،٢٧٤ ، الأعلام ١٨٦/١ ، ودراسة عنه بعنوان آراء القرطبي والمازري الاعتقادية ، د. عبد الله بن بن محمد الرميان ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، للقرطبي ، ١٥٢/١ ، دار ابن كثير ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ .

(٤) جامع العلوم و الحكم ٥٣ ، ابن رجب ، تحقيق طارق بن عوض الله ، دار ابن الجوزي ، الطبعة السابعة ١٤٢٩هـ .

ولأهمية العلم بهذه المراتب من الدين ، ولأنه يتوقف عليها مسائل في أصول الدين كالحكم بالكفر والردة ، أَكْثَرَ العلماء من شرح هذا الحديث - الأصل في هذا الباب - وكثر الخلاف في مسائل كثيرة في الإيمان ، وسيأتي بيان آراء النابلسي وما خالف فيه في هذا الباب ، وسوف تكون الدراسة بعد عرض جميع المطالب .

المبحث الأول - الإسلام وشروطه ، وفيه :

أولاً - تعريف الإسلام .

ثانياً عرض آراء النابلسي في الإسلام .

المطلب الأول - تعريف الإسلام .

المطلب الثاني - أركان الإسلام .

المطلب الثالث - أقسام الإسلام .

ثالثاً - دراسة آراء النابلسي في الإسلام .

المبحث الأول – الإسلام ، وشروطه .

أولاً – تعريف الإسلام .

الأصل اللغوي لكلمة الإسلام ، مأخوذ من السلم ، « و الاسم ، التسليم والإسلام : الاستسلام ، وأسلم : انقاد ، وصار مسلماً » (١).

أما المعنى الشرعي للإسلام ، فهو يأتي بمعنى عام وهو :

« الانقياد والاستسلام لأمر الله الكوني القدري طوعاً وكرهاً » وهو الوارد في قوله تعالى ﴿ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ﴾ (٢) وهو بهذا المعنى لا ثواب فيه ، أما المعنى الشرعي المراد فهو : « العمل الظاهر من شهادة اللسان وأعمال البدن » (٣).

أو « الخضوع والانقياد بما أخبره الرسول ﷺ » (٤) .

وقال الطبري : « هو إخلاص العبادة ، والتوحيد لله ، وخضوع القلب والجوارح له » (٥) .

---

(١) القاموس المحيط ١٤٤٨ ، ولسان العرب ١٢/ ٢٩٣ .

(٢) آل عمران ٨٣ ، وانظر تفسير ابن كثير ٥٠٣/١ ، وفتاوى ابن تيمية ٦٣٥/٧ .

(٣) إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ٩٦/١ .

(٤) التعريفات للجرجاني ص ٤٠ ، دار الكتاب المصري ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

(٥) تفسير الطبري ٥٦٠/١.

وقال القرطبي (١) :

« الإسلام في الشرع ، الانقياد بالأفعال الظاهرة الشرعية » (٢) .

وعلى هذا المفهوم عرف ابن تيمية الإسلام وعلاقته بالإيمان إذا جاء اللفظان معاً ، بأن : « الإسلام يفسر بالأعمال الظاهرة ، والإيمان يفسر بالأصول الخمسة » (٣) .

فالإسلام له معنى إذا انفرد يشمل الدين كله (٤) قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (٥) .

وأما إذا جاء مقترناً بالإيمان ، فإن المقصود به العمل الظاهر فقط ، قال تعالى ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ (٦) .

قال ابن رجب (٧) :

« فأما الإسلام فقد فسره النبي ﷺ بأعمال الجوارح الظاهرة من القول والعمل ، وأول ذلك شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ،

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) المفهم ١/ ١٣٩ .

(٣) الفتاوى ٧/٢٥٨ - ٢٥٩ .

(٤) المرجع السابق ٧/٤٢٤ .

(٥) آل عمران ١٩ .

(٦) الحجرات ١٤ .

(٧) سبقت ترجمته .

وهو عمل اللسان ، ثم إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وحج البيت ... » (١).

---

(١) جامع العلوم والحكم ٥٤ .

ثانياً – عرض آراء النابلسي في الإسلام .

المطلب الأول – تعريف الإسلام .

عرف النابلسي الإسلام لغةً بأنه : ((الاستسلام والانقياد للشيء)) (١) واستدل على ذلك بقوله تعالى﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ﴾(٢) قال: أي استسلمت وأذعنت)) (٣) .

وعرفه في لشرع بأنه ((الانقياد والتسليم و الإذعان لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه من البيان والهدى (٤) و يستدل على هذا بقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٥).

ويوضح هذا القيد بقوله :

((فمن نازعه عقله في التصديق و الانقياد التسليم لشيء مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم أو وقع عنده الشك فيه تردد و لم يسلمه له باطناً وظاهراً فليس بمسلم)) (٦) .

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢١٨، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٧٩/١.

(٢) النمل ٤٤ .

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢١٨ .

(٤) المرجع السابق ٢١٨ .

(٥) النساء ٦٥ .

(٦) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢١٨ ، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٧٩/١ .

وأما القدر الكافي من الدخول في الدين لعصمة المال والدم فهو هذا الإسلام فقط ، يقول في هذا ((ومن دخل في هذا الإسلام فإنه يعصم دمه وماله كما ورد في الحديث دون الحكم الأخروي ، وهذا الحديث من جوامع الكلم يشمل الإسلامين الإسلام الحقيقي وهو إسلام المؤمن ، والإسلام المجازى وهو: إسلام المنافق في الدنيا فقط)) (١).

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٢٣ .

المطلب الثاني – شروط الإسلام .

ويرى النابلسي أن للإسلام شروط وجوب وشروط صحة (١) .

فشروط الوجوب هي :-

١ – العقل .

٢ – البلوغ .

٣ – الحياة بعد البلوغ مقدار ما يتمكن من المعرفة .

٤- وصول الدعوة إليه (٢) .

أما شروط الصحة فهي :-

١- العقل.

٢ – الإذعان الحقيقي فلو أذعن ظاهراً لا باطناً لا يصح إسلامه وكان منافقاً .

٣- حفظ القلب من خواطر الكفر.

٤- حفظ اللسان من التكلم بكلمة الكفر (٣) .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٢٩ .

(٢) المرجع السابق ٢٢٩ .

(٣) المرجع السابق ٢٢٩ .

المطلب الثالث – أركان الإسلام .

أما أركان الإسلام فقد وافق فيها ما عليه علماء الإسلام حيث يقول : ((وهي الخمسة المعروفة الواردة في الحديث بني الإسلام على خمسة ... (1))) (2) .

(1) البخاري ، كتاب الإيمان ، باب دعاؤكم إيمانكم ، حديث رقم 8 ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام ، برقم 14 .

(2) الفتح الرباني والفيض الرحماني 233 .

ثالثاً – دراسة آراء النابلسي في الإسلام .

من خلال ما سبق إيراده يتضح مخالفة النابلسي في مسألتين :

الأولى ـ ذكر في شروط الوجوب « الحياة بعد البلوغ مقدار ما يتمكن من المعرفة » ، فإن قصد أن أول واجب على المكلف هو النظر كما عند المتكلمين فليس بصحيح ، إذ أن أول واجب هو الشهادتين كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

وإن قصد بالمعرفة ، معرفة الشهادتين وما يتعلق بها فهو صحيح لقوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (١) .

وسوف يأتي بيان مذهب أهل السنة في أول واجب على المكلف في الفصل الثاني إن شاء الله .

الثانية ـ ذكر في شروط الصحة « حفظ القلب من خواطر الكفر » والصحيح أن ذلك لا يشترط ، لورود الحديث الصريح في ذلك ، قال النبي ﷺ : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته » وفي رواية : « فليقل آمنت بالله » (٢) .

---

(١) محمد ١٩ .

(٢) البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، حديث رقم ٣٢٧٦، ومسلم كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما بقوله من وجدها ، حديث رقم ١٣٥ .

قال القرطبي :

« ... وليس ذلك نهياً عن إيقاع ما وقع منها ، ولا عن ألا يقع منه ، لأن ذلك ليس داخلاً تحت الاختيار ولا الكسب فلا يكلف بها » (١) .

وصَحَّ أنه جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فسألوه إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ، قال : « وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم ، قال : ذاك صريح الإيمان » (٢) .

قال القرطبي:

« ... ومعنى هذا الحديث : أن هذه الإلقاءات والوساوس التي تلقيها الشياطين في صدور المؤمنين تنفر منها قلوبهم ، ويعظم عليهم وقوعها عندهم ، وذلك دليل صحة إيمانهم ويقينهم ومعرفتهم بأنها باطلة ومن إلقاءات الشياطين » (٣) .

وقال النووي : « ... فقوله ﷺ ذلك صريح الإيمان ومحض الإيمان معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الإيمان فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلاً عن اعتقاده إنما يكون لمن استكمل الإيمان استكمالاً محققاً وانتفت عن الريبة والشكوك » (٤).

---

(١) المفهم ٣٤٥/١ ، وانظر : كتاب الإيمان من إكمال المعلم للقاضي عياض ٥٢٨/١ وفيه أقسام الوسوسة الواردة في الحديث ، وفتح الباري ٢٨٧/١٣ ، وفيه آثار أخرى وزيادة بسط لما يقال عند هذه الوساوس .

(٢) مسلم كتاب الإيمان ، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما بقوله من وجدها ، حديث رقم ١٣٢ .

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٣٤٤/١ .

(٤) شرح صحيح مسلم ١٥٤/٢ .

ويقول ابن تيمية :

« والمؤمن يبتلى بوساوس الشيطان ، وبوساوس الكفر التي يضيق بها صدره » (١) ،

إلى أن يقول : « حصول هذا الوسواس ، مع هذه الكراهية العظيمة له ودفعه عن القلب ، هو من صريح الإيمان، كالمجاهد الذي جاءه العدو ، فدفعه حتى غلبه ، فهذا أعظم الجهاد والصريح الخالص ،كاللبن الصريح ، وإنما صار صريحاً ، لما كرهوا تلك الوساوس الشيطانية ودفعوها فخلص الإيمان فصار صريحاً ، ولابد لعامة الخلق من هذه الوساوس ، فمن الناس من يجيبها فيصير كافراً أو منافقاً ، ومنهم من قد غمر قلبه الشهوات والذنوب فلا يحس بها إلا إذا طلب الدين ، فإما أن يصير مؤمناً ، وإما أن يصير منافقاً ، ولهذا يعرض للناس من الوساوس في الصلاة ما لا يعرض لهم إذا لم يصلوا ، لأن الشيطان يكثر تعرضه للعبد إذا أراد الإنابة إلى ربه والتقرب إليه والاتصال به ، فلهذا يعرض للمصابين ما لا يعرض لغيرهم ، ويعرض لخاصة أهل العلم و الدين أكثر مما يعرض للعامة ولهذا يوجد عند طلاب العلم والعبادة من الوساوس والشبهات ما ليس عند غيرهم ، لأنه لم يسلك شرع الله ومنهاجه ، بل هو مقبل على هواه في غفلة عن ذكر ربه » (٢) .

وعلى هذا فقد غلط النابلسي في اشتراط عدم وجود الخاطر ، مع أن الأدلة الصحيحة نصَّت على امكانية وقوعه ، مع عدم إضراره بإيمان العبد .

---

(١) الفتاوى ٧/٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ٧/٢٨٢ .

المبحث الثاني – الإيمان ، حقيقته وشروطه وأقسامه ، وفيه :

أولاً – تعريف الإيمان .

ثانياً – عرض أراء النابلسي في الإيمان :

المطلب الأول – مفهومه وحقيقته .

المطلب الثاني – زيادة الإيمان ونقصه .

المطلب الثالث – الاستثناء في الإيمان .

المطلب الرابع – أقسام الإيمان .

المطلب الخامس – ثمرات الإيمان .

المطلب السادس – مرتكب الكبيرة .

ثالثاً – دراسة آراء النابلسي في الإيمان .

المبحث الثاني – الإيمان

أولاً – تعريف الإيمان .

يُعَرَّف الإيمان لغة بأنه : ((التصديق ، ضد الكذب)) (١).

ومع اشتهار هذا عند اللغويين ، إلا أن ابن تيمية ينازع في التسليم بهذا حيث يقول :

((ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار لا مجرد التصديق ، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق وعمل القلب الذي هو الانقياد)) (٢).

وعلى هذا يقرر ابن تيمية أن ((تفسيره – أي الإيمان- بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق)) (٣).

ولعل المروزي (٤) _ قبل ابن تيمية – ذهب إلى هذا فقال :

((فأصل الإيمان الإقرار)) (٥).

---

(١) لسان العرب ٢١/١٣ ، القاموس المحيط ١٥١٨ .

(٢) الفتاوى ٦٤٨/٧ .

(٣) الفتاوى ٧/ ٥٢٩ ، ٥٣٢ ، وقدَ ردَّ على من نقل الإجماع في ذلك ٧/ ١٢٣، فما بعدها بكلام نفيس .

(٤) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي ، أبو عبد الله ، من أئمة السلف وأعلامهم ، من مؤلفاته تعظيم قدر الصلاة ، واختلاف الفقهاء ، وقيام الليل ، توفي سنة ٢٩٤هـ .

انظر: سير أعلام النبلاء ٣٣/١٤ ، وتاريخ الإسلام للذهبي ١٠٤٥/٦- ١٠٤٩ ، شذرات الذهب ٢١٦/٢ .

(٥) تعظيم قدرة الصلاة ٥١٩/٢ .

وأما المصطلح الشرعي للإيمان فهو : « الاعتقاد بالقلب ، والنطق باللسان ، والعمل بالأركان » (١) .

بل و حكى البغوي الإجماع على هذا ، حيث يقول :

« اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان ، وقالوا إن الإيمان قول وعمل و عقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية » (٢).

وقال الآجري (٣) :

« اعلموا رحمنا الله وإياكم ، أن الذي عليه علماء المسلمين ، أن الإيمان واجب على جميع الخلق ، وهو تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ،ثم اعلموا أنه لا تجزيء معرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان ونطق باللسان حتى يكون عمل بالجوارح ، فإذا كملت هذه الخصال ، كان مؤمناً ، دَلَّ على ذلك الكتاب والسنة وقول علماء المسلمين » (٤) .

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦١/١ .

(٢) شرح السنة ، للبغوي ٣٨/١ ، تحقيق سعيد اللحام ، دار الفكر بيروت ، طبعة سنة ١٤١٤هـ .

(٣) هو أبوبكر محمد بن الحسين عبد الله البغدادي الآجري ، نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها آجر ، توفي بمكة المكرمة سنة ٣٦٠هـ .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى ١٤٩/٣ ، تاريخ الإسلام للذهبي ١٥٣/٨ ، ١٥٤، وشذرات الذهب ٣٥/٣ .

(٤) الشريعة للآجري ١١٩ .

وقال ابن عبد البر :

((أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم إيمان)) (١) .

وعلى هذا فقد غلط صاحب التعريفات في تعريفه للإيمان بأنه :((الاعتقاد بالقلب والإقرار)) (٢) إذ أن العمل من شروط الإيمان كما سبق بيانه ، وسيأتي زيادة في بسط هذا .

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ،لابن عبد البر ،٢٣٨/٩ ، مكتبة المؤيد ،طبعة سنة ١٤١٢هـ .

(٢) كما يعرفه الجرجاني في التعريفات ٥٤ .

ثانياً – عرض آراء النابلسي في الإيمان

المطلب الأول – مفهومه وحقيقته .

عرف النابلسي الإيمان بأنه :

((التصديق ، وضده الجحود و التكذيب ، يقال صَدَّق بالخبر إذا نسب قائله إلى الصدق – وهو مطابقة الخبر للواقع فمن صَدَّق بجميع ما أخبر به محمد ﷺ فقد نسب إخباره إلى الصدق)) (١) .

و يقرر هذا المفهوم للإيمان – وهو أنه مجرد التصديق – فيقول :

((والحق أن الإيمان المنجى عند الله تعالى هو التصديق بالقلب فقط ، وأما الإقرار باللسان فهو شرط إجراء أحكام الله تعالى على العبد بأنه مؤمن ، فتارك التصديق كافر عندنا وعند الله تعالى ، وتارك الإقرار كافر عندنا لا عند الله تعالى وتارك العمل فاسق)) (٢) .

والكلمة الأخيرة وهي قوله ((وتارك العمل فاسق)) تحتمل أكثر من معنى ، غير أن النابلسي يقطع هذا التردد في تفسير الكلمة ، فيقول : ((... إن من ترك امتثال الأوامر والنواهي جميعها مع تصديقه بأنها أوامر لله تعالى ونواهيه ، ليس بكافر بل هو عاص ، فإن كذب بشيء منها فقد كفر ألبتة)) (٣) .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٤٨ .

(٢) نور الأفئدة شرح المرشدة مخطوط ق ١٣٩ب ، وهو ما قرره في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٧٩/١ ، ورائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٣٧ .

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٤٨ .

ويؤكد هذا الاتجاه – في أن العمل لا يدخل في الإيمان – بقوله :

((فالإيمان خير والمعصية شر فلابد من رؤية كل منهما ، فلو كان العمل شرطاً في ثبوت حقيقة الإيمان لكانت المعصية تنافيه فلا يرى خيره وليس الأمر كذلك)) (١).

غير أن هذا المفهوم اضطرب عند النابلسي ، فنجده في موضع آخر يضيف قيداً مهماً لمفهوم الإيمان حيث يقول : ((الإيمان ، التصديق الكامل بالله تعالى والإذعان له والانقياد إليه على أتم الوجوه ...)) (٢).

ففي إضافة قيد – الانقياد – يوافق مذهب أهل السنة إجمالاً في مفهوم الإيمان ، إلا أن كلامه الأول في أنه لا يدخل العمل في مسمى الإيمان هو الرأي الذي يراه النابلسي صحيحاً كما صرَّح بذلك ، وسيأتي الرد عليه في الصفحات القادمة بعد عرض المطالب الأخرى .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٤٩ .

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان شرح رسالة الشيخ أرسلان ٥٤ .

المطلب الثاني – زيادة الإيمان ونقصه .

هذه المسألة عند النابلسي رتَّبها أيضاً على مفهوم الإيمان وحقيقته حيث يقول:((...وحيث كانت الأعمال خارجةً عن حقيقته فلا يزيد بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والمخالفات)) (١) .

ثم يقول : ((ولا شك أن عدم المساواة في القوة والضعف ليست زيادة في حقيقة الإيمان وجوهره وإنما هي زيادة في وصفه ، كالإنسان المريض والإنسان القوى، فإن الإنسانية فيهما على السواء من غير زيادة في القوى دون الضعيف والمراد بالزيادة المنفية عن القائلين بذلك الزيادة في حقيقته وجوهره دون وصفه...)) (٢) .

ثم يخلص إلى نتيجة الخلاف في هذه المسألة :

((... فالخلاف لفظي و الآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة ﷺ ، أنهم كانوا آمنوا بالجملة ثم يأتي فرض بعد فرض ، وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص ، وحاصله أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به..)) (٣) .

وعلى هذه النتيجة يقرر أن للاجتهاد في ذلك مجالاً ، وليست المسألة مما يضر الخلاف فيها (٤) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٨٣/١.

(٢) المرجع السابق ٢٨٣/١ .

(٣) المرجع السابق ٢٨٣/١ .

(٤) المرجع السابق ٢٨٤/١ .

أما عن سبب الخلاف في هذه المسالة فهو كما قدمنا أنها متفرعة على الأصل السابق وهو أن العمل من الإيمان أو زيادة عليه ، فلذلك نجده يؤكد هذا في موضع آخر فيقول : ((... ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر، ولهذا قيل إن المسالة فرع مسألة كون الطاعات من الإيمان)) (١).

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ص ١٣٨.

المطلب الثالث – الاستثناء في الإيمان .

وهذه المسألة بناها النابلسي على مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ، « فمن قال إن الإيمان يزيد وينقص قال بجواز الاستثناء فيه بعدم التبديل والتغيير في السعادة والشقاوة » (١) .

وعلى هذا فإنه يرى أن من قال :

« أنا مؤمن إن شاء الله على الشك فهو كافر لا محالة ، وإن كان للتأدب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله في العاقبة أو التبرِّي عن تزكية النفس فالأولى تركه لأنه يوهم الشك » (٢).

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٨ب .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٨٥ .

المطلب الرابع -أقسام الإيمان .

يقسم النابلسي الإيمان إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول - الإيمان الكامل ، ((وهو النور الذي يقع في القلب ، ويظهر شعاعه في العقل والحواس ، ويستدل على هذا القسم بقوله تعالى ﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (١) يعني : إلى الحق في كل شيء وهذا الوعد من الله تعالى لا شبهة فيه ، فعلم أن من لم يهتد قلبه إلى الحق في كل شيء بحيث لا يرى الحق مع ذلك الشيء)) (٢) .

القسم الثاني - الإيمان الناقص . ((وهو التصديق المستند إلى البراهين العقلية والحجج القطعية ، فهو تابع لها بحيث لو طعن فيها طاعن دخل الطعن في ذلك التصديق المستند عليها ، وهو إيمان أهل النظر من أكابر علماء الرسوم)) (٣)، و يقصد بعلماء الرسوم من سماهم في مواضع أخرى علماء الظاهر وهم العلماء الربانيون .

القسم الثالث - الإيمان في حال الموت أو الغفلة ، أو النوم ، ((ففي حال الحال الغفلة فصاحب الإيمان الكامل لا يسمى كافرا ، ولا بد من حدوث الغفلة له ، أما صاحب الإيمان الناقص فهو في غفلة دائماً ، وإنما هو مستيقظ في بعض الأحيان ، للحجج والبراهين العقلية لا لله تعالى ، فهو مقلد في

---

(١) التغابن ١١ .

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٦٦ ، وعبارة النابلسي كما هو واضح فيها إشارة إلى تعظيم جانب الارادات والتقليل من الجانب البرهاني العقلي .

(٣) المرجع السابق ٢٦٧ .

إيمانه ، أما في حال النوم أو الموت ، فإن المؤمن الكامل يبقى مؤمناً ، بل ربما صفا إيمانه في هذا الحال ، وكذلك صاحب الإيمان الناقص ، يكون في حال أكمل من اليقظة لظهور سلطان الفطرة »(١).

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ باختصار .

المطلب الخامس – ثمرات الإيمان .

قسم النابلسي ثمرات الإيمان إلى قسمين.

القسم الأول – الثمرات التي تحصل للمؤمن في الدنيا وهي : « الطهارة من نجاسة الشرك ، والإقبال على العبادة ومحبة تلاوة كلامه » (١).

غير أنه يزيد على هذه الثمرات الشرعية المعروفة فيقول :

« ومنها الكرامات والخوارق لعباده المؤمنين سواء الأحياء منهم أو الأموات » (٢) ، وذكر منها « المشي فوق الماء والطيران في الهواء واستحالة بعض الأحجار ذهباً »(٣).

القسم الثاني – الثمرات التي تحصل للمؤمن في الآخرة ، وهي :

« النجاة من النار والنعيم الدائم ، ورؤية الله في الجنة »(٤).

ومما أخطأ فيه استدلاله عند النجاة من عذاب النار بحديث « إنما حَرُّ جهنم على أمتي كحر الحمام (٥) »(٦).

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٧٢ .

(٢) المرجع السابق ٢٧٢ .

(٣) المرجع السابق ٢٧٢ .

(٤) المرجع السابق ٢٧٣ باختصار .

(٥) مجمع الزوائد ٣٦٣/١٠ ، الجامع الصغير ٢٥٩١ ، السلسلة الضعيفة ٧٠٩ ، وسيأتي ص ٤٢٠ .

(٦) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٧٣ .

المطلب السادس – مرتكب الكبير ة .

يُعرِّف النابلسي الكبيرة ، بأنها ((ما كان حراماً محضاً ، كالزنا ، وشرب الخمر ، والسرقة))(١).

وعرفها في موضع آخر بأنها ((من ارتكب حوباً من العظائم مما فيه حدٌّ في الدنيا ، أو جاء فيه وعيد في الآخرة ، أو لعن فاعله على لسان النبيﷺ ، فإنه كبيرة))(٢) .

أما الصغيرة فهي : ((كل ذنب لم يكن جرماً حراما محضاً))(٣).

ويوافق النابلسي أهل السنة في أن الكبائر لا تخرج عن الإيمان، ولا يكفر صاحبها وإن أصرَّ عليها (٤) .

ولكنه يخالف في قضية مهمة طال فيها الكلام وهي الزعم أنه ، لا يكفر العبد مهما عمل إلا بالتكذيب ، حيث يقول :

((إن من ترك امتثال الأوامر والنواهي جميعها مع تصديقه بأنها أوامر الله تعالى ونواهيه ليس بكافر ، بل عاص ، فإن من كَذَّب بشيء فقد كفر ألبتة)) (٥) ، وهي داخلة في مفهوم الإيمان كما سيأتي في الرد عليه .

---

(١) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٥٤ ، والفتح الرباني والفيض الرحماني ٩٨ .

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٥/ق ٨٣ أ ، ب مختصراً .

(٣) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٥٥ ، والفتح الرباني والفيض الرحماني ٩٨ .

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٧٦/١ ،ورائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٥٧ .

(٥) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٤٨ .

ثالثاً – دراسة آراء النابلسي في الإيمان :

و بعد عرض آراء النابلسي في الإيمان يتبين أنه خالف أهل السنة في عدة مسائل :

الأولى _ زعمه أن الإيمان هو التصديق فقط ، وأن العمل والإقرار لا يدخل في مفهوم الإيمان.

الثانيـة _ قوله إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وأن الخلاف بين من قال به وأهل السنة خلاف لفظي .

الثالثة _ استدلاله بحديث موضوع في ثمرات الإيمان في الآخرة .

الرابعة _ زعمه أن من ثمرات الإيمان في الدنيا ما يحصل لبعض الصوفية من الطيران في الهواء والمشي على الماء واستحالة بعض الأحجار ذهباً .

الخامسة _ زعمه أنه لا يكفر أحد إلا بالتكذيب .

السادسة _ لمزه العلماء – وهم من سماهم علماء الرسوم – بنقص الإيمان .

أما المسألة الأولى وهي : ((زعمه أن الإيمان هو التصديق فقط ، وأن العمل والإقرار لا يدخل في مفهوم الإيمان)) فالرد عليها من وجوه :-

الوجه الأول ـ ما مرَّ معنا في مفهوم الإيمان عند أهل السنة أنه ثلاثة أركان (التصديق ، القول ، العمل) ، وأما القول بأنه التصديق فقط فهو قول الأشاعرة(١) .

قال القاضي عياض :

((وإنما يستحق هذا الاسم - أي المؤمن - من جمعهما ، ثم تمام إيمانه وإسلامه بتمام أعمال الإيمان المذكورة في الحديثين ، والتزام قواعده ، وهو المراد بإطلاق اسم الإيمان على جميع ذلك في حديث وَفْدِ عبد القَيْس ، فقد أطلق الشرع على الأعمال اسم الإيمان إذ هي مِنْه وبها يتم)) (٢) .

الوجه الثاني ـ ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهو أن الزعم بأن الأصل اللغوي للإيمان هو التصديق ، غير مُسلمٌ ، ((وليس لفظ الإيمان مرادفاً للفظ التصديق ، كما يظنه طائفة من الناس ، فإن التصديق يستعمل في

---

(١) انظر في هذا الإرشاد للجويني ص ٣٣٣، المواقف للإيجي ص ٣٨٤ ،التمهيد للباقلاني ص ٣٤٦ ، ونسبه البيجوري إلى محققي الأشاعرة ، انظر في ذلك تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص ٤٢ .

(٢) شرح كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم ١/ ٩٧ ، الإيمان لأبي عبيد ٥٨ ، شرح الطحاوية ٣٢٦/١ ، مجموع الفتاوى ٩/٧، ٥٥٢ ، وحديث وفد عبد القيس هو : ((أتدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله و إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان)) البخاري كتاب الأدب ، باب قول الرجل مرحباً ، حديث برقم ٦١٧٦ ، مسلم كتاب الإيمان ، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ ،وشرائع الدين ، حديث رقم ١٧.

كل خبر ، فيقال لمن أخبر بالأمور المشهورة مثل : الواحد نصف الاثنين ، والسماء فوق الأرض ، مجيباً : صدقت ، وصدقنا بذلك ، ولا يقال : آمنا لك ، ولا آمنا بهذا ، حتى يكون المخبر به من الأمور الغائبة ، فيقال لمخبر آمنا له ، وللمخبر به آمنا به ، كما قال إخوة يوسف ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴾ (١) أي بمقرٍّ لنا ، ومصدقٍ لنا ،لأنهم أخبروه عن غائب ومنه قوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴾(٢) وقوله تعالى ﴿ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) وقوله تعالى﴿ فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ ﴾(٤) ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُواْ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴾(٥) أي أقرُّ له ، وذلك أن الإيمان يفارق التصديق ، أي لفظاً ومعنى ، فإنه أيضاً يقال صدقته فيتعدى بنفسه إلى المصدِّق ، ولا يقال أمنته ، إلا من الأمان الذي هو ضد الإخافة ، بل آمنت له ، وإذا ساغ أن يقال : ما أنت بمصدِّق لفلان ، كما يقال : هل أنت مصدّق له ، لأن الفعل المتعدى بنفسه إذا قدم مفعوله عليه ، أو كان العامل اسم فاعل ، ونحوه مما يضعف عن الفعل فقد يعدونه باللام تقوية له ، كما يقال : عرفت هذا وأنا به عارف ، وضربت هذا ، وأنا له ضارب ، وسمعت هذا ورأيته ، وأنا له سامع ، وراء كذلك يقال صدقته وأنا له مصدق ، ولا يقال صدقت له

---

(١) يوسف ١٧ .

(٢) الشعراء ١١١ .

(٣) التوبة ٦١ .

(٤) المؤمنون ٤٧ .

(٥) الدخان ٢١ .

به ، وهذا خلاف آمن ، فإنه لا يقال إذا أردت التصديق آمنته كما يقال أقررت له ، ومنه قوله آمنت له كما يقال أقررت له فهذا فرق في اللفظ ، والفرق الثاني ، ما تقدم من أن الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار ، بل في الإخبار عن الأمور الغائبة ، ونحوها مما يدخلها الريب ، فإذا أقر بها المستمع قيل آمن ، بخلاف لفظ التصديق ، فإنه عام متناول لجميع الأخبار» (١) .

ثم يُفصّل ابن تيمية في معنى الإقرار المقصود من جهتين :

الجهة الأولى – الإخبار ، وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق ، والشهادة ونحوهما ، وهذا معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار (٢) .

الجهة الثانية – إنشاء الالتزام كما في قوله تعالى ﴿ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ ﴾ (٣) وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد فإنه سبحانه قال :

﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾(٤) فهذا الالتزام للإيمان والنصر للرسول وكذلك (لفظ الإيمان) فيه إخبار وإنشاء والتزام ، بخلاف لفظ التصديق المجرد فمن أخبر الرجل بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر ، لا يقال فيه آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له وقد لا يتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه ، فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمناً للمخبر ، إلا بالتزام طاعته مع تصديقه ، بل قد

---

(١) الفتاوى ٥٢٩/٧ ، ٥٣٠ .

(٢) الفتاوى ٥٣١/٧ .

(٣) آل عمران ٨١ .

(٤) آل عمران ٨١ .

استعمل لفظ – المقابل للإيمان – في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد فقياس ذلك أن يستعل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد ، فإن الله أمر إبليس بالسجود لآدم فأبى واستكبر وكان من الكافرين)) (١) .

الوجه الثالث ـ أن دلالة الألفاظ الشرعية كالإسلام والإحسان وغيرها من أعمال القلوب تتضمن لازماً لها ، فيكون الاسم (كالإيمان) الأصل تابعاً ولازماً له ، يقول ابن تيمية شارحاً هذا الأصل المهم ، ((وهكذا أسماء دينه الذي أمر الله به ورسوله يسمى إيماناً ، وبراً وتقوى وخيراً وديناً وعملاً صالحاً ، وصراطاً مستقيماً ، ونحو ذلك ، وهو في نفسه واحد ، لكن كل اسم يدل على صفة ليست هي الصفة التي يدل عليها الآخر ، وتكون تلك الصفة هي الأصل في اللفظ والباقي كان تابعاً لها لازماً لها ثم صارت دالة عليه بالتضمن ، فإن – الإيمان – أصله الذي في القلب ، ولا بد فيه من شيئين : تصديق بالقلب وإقراره ومعرفته ، ويقال لهذا قول القلب قال الجنيد بن محمد : التوحيد قول القلب ، والتوكل : عمل القلب فلا بد فيه من قول القلب ، وعمله ثم قول البدن وعمله ، ولا بد فيه من عمل القلب ، مثل حب الله ورسوله وخشية الله ، وحب ما يحبه الله ورسوله وبغض ما يبغضه الله ورسوله ، وإخلاص العمل لله وحدة ، وتوكل القلب على الله وحده ، وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان)) (٢) .

---

(١) الفتاوى ٥٣١/٧ .

(٢)الفتاوى ١٨٦/٧ .

الوجـه الرابـع ـ ما ذكره الكلاباذي عن جمهور الصوفية في قولهم في الإيمان، قال : ((الإيمان عند الجمهور منهم : قول ، وعمل ، ونية ومعنى النية التصديق))(١) .

وقال الهجويري (٢) بعد أن ذكر انقسام الصوفية إلى رأيين في مفهوم الإيمان ((والحقيقة التي لا جدال فيها بين المسلمين هي أن الإيمان هو المعرفة والإقرار ، وقبول الأعمال))(٣) .

أما المسألة الثانية ، وهي قوله أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، فالرد عليها من وجوه :

الوجه الأول ـ أن ((القول بزيادة الإيمان ونقصه مما أجمع علماء السنة ، فقد ترجم الإمام البخاري لذلك في صحيحه في كتاب الإيمان ، فقال باب زيادة الإيمان ونقصانه وقول الله تعالى﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ (٤) ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾ (٥) وقال﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾(٦)فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص)) (٧) .

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٨ ، للكلاباذي ، تحقيق احمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

(٢) هو علي بن عثمان بن أبي علي ، أبو الحسن ، الجلابي الهجويري الغزنوي ، ولد في أواخر القرن الرابع الميلادي ، وله مؤلفات منها : كشف المحجوب ، والديوان ، منهاج الدين ، توفي سنة ٤٦٥هـ .

انظر : معجم المؤلفين ١٤٨/٧ ، والموسوعة الصوفية ٤٠١ ، ٤٠٢ .

(٣)كشف المحجوب ص ٣٤١ ، وقال في ص ٢٤٠ ، ((وقد كتبت كتاباً خاصاً بهذا الموضوع)) .

(٤) الكهف ١٣ .

(٥) المدثر ٣١ .

(٦) المائدة ٣ .

(٧) الصحيح مع الشرح ١٢٧/١ .

وقد روى عن ابن عمر بن الخطاب قوله : « هلموا نزداد إيماناً فيذكرون الله عز وجل » (١) .

وعن عمير بن حبيب (٢) قال :

« الإيمان يزيد وينقص قيل له ما زيادته ونقصانه ، قال : إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه وخشيناه فذلك زيادته فإذا غفلنا وضيعنا فذلك نقصانه » (٣).

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك (٤) .

ونقل الإجماع أيضاً ابن تيمية عن السلف في زيادة الإيمان ونقصه (٥) .

الوجـه الثـاني ـ أن النصوص الصريحة دلت على زيادة الإيمان ونقصه من شخص لآخر ، ومن وقت لآخر ، فالنبيﷺ يقول :

« والله أني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده » (٦) .

ثم تفاضل الصحابة بالإيمان من صحابي لآخر كما استفاضت بذلك النصوص مما هو معلوم من الدين بالضرورة .

---

(١) الشريعة للآجري١١٢ .

(٢) هو الصحابي الجليل عمير بن حبيب بن حماشة بن جويبر الأنصاري الخطمي ، ممن بايع تحت الشجرة ، أخباره في أسد الغابة ٤١٣/٣ ، والإصابة في تمييز الصحابة ٧١٤/٤ ، ٧١٥ .

(٣) الشريعة للآجري١١٢ .

(٤) التمهيد ١٥/ ٥٥ فما بعدها .

(٥) الفتاوى ٦٧٢/٧ ، ومنهاج السنة ٢٠٥/٥ .

(٦) البخاري ، كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ، حديث رقم ٥٠٦٣ .

ويدل على هذا الأصل من القرآن الكريم ، قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ (١) .

وقوله ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾(٢) .

وقوله ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (٣) .

وقوله تعالى ﴿ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (٤) .

ومن الأحاديث التي احتج بها علماء السنة ، قول النبي ﷺ :
((الإيمان بضع وسبعون وشعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان))(٥) .

(١) آل عمران ١٧٣ .

(٢) الأنفال ٢ .

(٣) التوبة ١٢٤ .

(٤) الأحزاب ٢٢ .

(٥) البخاري كتاب المظالم ، باب النهي بغير إذن صاحبه ، حديث رقم ٢٤٧٥، انظر فتح الباري ١/٤٤ ، وشرح النووي ١/٦ .

وقوله ﷺ : ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)) (١).

الوجه الثالث _ أن القول بزيادة الإيمان ونقصه ، هو قول الصوفية الأوائل كما ذكر ذلك الكلاباذي ، قال : ((وقالوا - أي الصوفية - الإيمان يزيد وينقص)) (٢) ، ونقل ابن تيمية عن ابن خفيف - من الصوفية - قوله في الإيمان : ((قولنا إنه يزيد وينقص)) (٣) .

وقال بعد أن حكى قول المخالفين من الصوفية فقال : ((والمؤمن إذا أقرَّ وصَدَّق وأتى بالأعمال المفترضات وانتهى عن المنهيات أَمِنَ عذاب الله ، ومن لم يأت بشيء من ذلك فهو مخلد في النار ، والذي أَقرَّ وصَدَّقَ وقصَّر في الأعمال ، فجائز أن يكون معذباً غير مخلد ، فهو آمن من الخلود غير آمن من العذاب ، فكان أمنه ناقصاً غير كامل ، وأمن من أتى بها كلها أمناً تاماً غير ناقص ، فوجب أن يكون نقصان أمنه لنقصان إيمانه ، إذ كان تمام أمنه لتمام إيمانه ، وقد وصف النبيﷺ إيمان من قصر في واجب بالضعف ، فقال : ((وذلك أضعف الإيمان)) (٤) وهو الذي يرى المنكر فيغيره بباطنه دون ظاهره ، فأخبر أن إيمان الباطن دون الظاهر إيمان ضعيف ((وأكمل المؤمنين

---

(١) البخاري كتاب المظالم ، باب النهبى بغير إذن صاحبه ،حديث رقم ٢٤٧٥ ، وكتاب الأشربة ، حديث رقم ٥٥٧٨ ، وكتاب الحدود ، باب ما يحذر من الحدود ٦٧٧٢ ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ، حديث رقم ٥٧ .

(٢) التعرف ٨٩ .

(٣) الفتاوى ٧٦/٥ .

(٤) مسلم كتاب الإيمان ، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ، وأن الإيمان يزيد وينقص ، وأن المأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ، حديث رقم ٤٩ .

إيماناً أحسنهم خلقاً ›› (١) والأخلاق تكون في الظاهر والباطن ، فما عمَّ الجميع وُصف بالكمال ، وما لم يعمَّ الجميع وصف بالضعف ›› (٢) .

فعلى هذا يكون النابلسي قد خالف أهل السنة والقول المختار عند الصوفية .

أما الاستثناء في الإيمان ، فإن النابلسي قد وافق أهل السنة .

قال ابن تيمية :

‹‹ والمأثور عن الصحابة ، وأئمة التابعين ، وجمهور السلف وهو مذهب أهل الحديث ، وهو المنسوب إلى أهل السنة ، أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأنه يجوز الاستثناء فيه ›› (٣) .

ويوضح الأوجه الذي ذكرها النابلسي في تعليل الاستثناء : ‹‹ الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله ، وترك المحرمات كلها ، فإذا قال الرجل : أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه ، بأنه من الأبرار المتقين ، القائمين بفعل جميع ما أمروا به ، وترك كل ما نهوا عنه ، فيكون من أولياء الله ، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه ، وشهادته لنفسه بما لا يعلم ، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة ، ولكان ينبغي له أن يشهد لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال ، وهذا مأخذ عامة السلف ، الذين كانوا يستثنون ، وإن جوزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر ››(٤) .

---

(١) أبو داوود كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصه ، حديث رقم ٤٦٨٢ ، والمسند رقم ٧٤٠٢ ، ١٠١٠٦ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : حديث صحيح وهذا إسناد حسن ، والحديث له طرق كثيرة استوفاها الألباني في السلسة الصحيحة وصحح الحديث ، انظر ٣٨٩/٢ - ٣٩١ .

(٢) التعرف ٩٠ ، ٩١ .

(٣) الفتاوى ٥٠٥/٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، والاستقامة ١٤٩/١ .

(٤) الفتاوى ٧/ ٤٤٦ ، وكتاب الإيمان ، للحافظ بن مندة ، تحقيق د. محمد الفقيهي ٣٤١/١ ، دار الفضيلة الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ ، و انظر الشريعة للآجري١٣٦ ، والسنة للخلال ٥٩٧/٣ ، وانظر زيادة الإيمان ونقصه ، د . عبد الرزاق البدر ص ٤٥٥ ، فما بعدها .

أما المسألة الثالثة ، فهي استدلاله بحديث موضوع وهي قوله :

((إنما حر جهنم على أمتي كحر الحمام)) (١) .

قال الألباني : ((وهذه الأحاديث وغيرها صريحة في بطلان هذا الحديث ، إذ كيف يكون العذاب أليماً وهو كحر الحمام ؟! بل كيف يكون كذلك وقد أحرقتهم النار ، وأكلت لحمهم ، حتى ظهر عظمهم ؟ وبالجملة فأثر هذا الحديث سيء جداً لا يخفى على المتأمل فإنه يشجع الناس على استباحة المحرمات ، بعلة أن ليس هناك عقاب إلا كَحرِّ الحمام)) (٢).

أما المسألة الرابعة ، التي أخطأ بها النابلسي فهي زعمه أن من ثمرات الإيمان أن يطير الإنسان بالهواء واستحالة بعض الأحجار ذهباً ، وهذا مما لا يستدل به شرعاً على صحة معتقد ولا سلامة منهج ، ولا يعد ثمرة من ثمار الإيمان الحقيقية ، فإن الشياطين قد تُمَّكن بعض الناس في بعض الأعمال فيما يتخيله الجاهل إنها كرامات ، وسيأتي بيان هذا في فصل الكرامات إن شاء الله .

أما المسألة الخامسة ـ وهي زعمه بأنه من صدّق بالأوامر ولم يكذب بها فهو لا يكفر ، فإن هذا اعتقاد المرجئة الذين يجعلون الإيمان هو المعرفة فقط ، والصحيح أنه لا يكفر بكل ذنب ، ولكن ورد من الأعمال ما يكونه تركه كفراً ، وهذه المسألة مبنية على مفهوم الإيمان ، فمن قال إنه التصديق فقط ،

---

(١) الجامع الصغير ٢٥٩١ ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٣٦٣/١٠ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٢١٣/١ ، وقد استوفى الكلام عليه الألباني في السلسلة الضعيفة ١٤٥/٢ - ١٤٨ .

(٢) السلسلة الضعيفة ١٤٨/٢ .

فإنه لا يكفرّ بأي ذنب ، ومن قال بأنه التصديق مع القول والعمل ، فإنه يشترط لصحة الإيمان ألا يأتي بما يكفر به ، كترك الصلاة والتحاكم إلى غير شرع الله تعالى ، قال القاضي أبو يعلي :

« لو كان الإيمان هو التصديق باللسان ، أو القلب ، لوجب فيمن فعل ذلك فقط ، وأخل بالواجبات ، وارتكب المنهيات أن يمدح بأنه كامل الإيمان ، وامتناع ذلك شرعاً - للنصوص الثابتة في ذلك كحديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » (١) ونحوها - بين أن الإيمان عبارة عن جميع ذلك » (٢) .

وقال ابن تيمية :

« وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة ، والجهمية وغيرهم ، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه ، زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا بذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ، كما قال النبي ﷺ : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان » (٣) ثم قالت الخوارج والمعتزلة : الطاعات كلها من الإيمان ، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان ، فذهب سائره ، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان ، وقالت المرجئة والجهمية : ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً ، لا يتبعض ، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية ، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة ، قالوا : لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال ،

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) مسائل الإيمان ٢٢٩ ، بتصرف يسير .

(٣) البخاري كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصه ، حديث رقم ٤٤ ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ، ونفيه عن المتلبس بالمعصية ، على إرادة نفي كماله ، حديث رقم ٥٧ .

عقائد هؤلاء فيها من الشك والاضطراب كما هو معلوم ، أما إن كان المقصود عنده العلماء الربانيين من علماء السنة الذين تابعوا المنهج الشرعي الصحيح في تلقي النصوص وفهمها فإنهم مُقدَّمون على غيرهم في مرتبة الإيمان وهم أشد الناس خشية وقرباً إلى الله ، قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾(١) ، وهم ورثة الأنبياء حقيقةً وليس من يدعي الحقيقة والكشف والذوق وغيرها من الموازين التي جعلها هؤلاء هي ميزان التفاضل ، وحقيقتها تغيير شرع الله والحكم على الناس بالباطل ، وتزكية النفس بزعمهم أنهم أقوى إيماناً من العلماء .

وسيأتي إبطال هذه المقولة وتقسيم الناس إلى عامة وخاصة في الصفحات القادمة .

(١) فاطر ٢٨ .

المبحث الثالث - الإحسان ، حقيقته وشروطه وأقسامه . وفيه :

أولاً - تعريف الإحسان .

ثانياً - عرض آراء النابلسي في الإحسان .

المطلب الأول - مفهوم الإحسان .

المطلب الثاني - شروط الإحسان .

المطلب الثالث - أقسام الإحسان .

ثالثاً - دراسة آراء النابلسي في الإحسان .

المبحث الثالث – الإحسان

أولاً – تعريف الإحسان .

الإحسان في اللغة مصدر أحسن يحسن إحساناً ، وهو ضد الإساءة (1) .

أما المفهوم الشرعي للإحسان فهو ينصرف إلى نوعين :

النوع الأول – الإحسان إلى العباد ، وله قسمان :

القسم الأول – واجب ، مثل صلة الأرحام ، والإحسان في معاملة الخلق ، والإحسان في قتل الذبيحة (2) .

القسم الثاني – المستحب ، وهو بذل المال أو الجاه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ ﴾ (3)» (4).

---

(1) لسان العرب ١٣/ ١١٧ ، القاموس المحيط ١٥٣٥ .

(2) جامع العلوم والحكم لابن رجب ٣٨١/١ ، بهجة قلوب الأبرار للشيخ بن سعدي ص ١٥٦ .

(3) فصلت ٣٤ ، ٣٥ .

(4) جامع العلوم والحكم ٣٨١/١ ، وبهجة القلوب ١٥٦ .

النوع الثاني – النوع الإحسان في عبادة الله ، وهي ما عرفه النبي ﷺ بقوله : «« أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك »» (١) .

ويرى ابن رجب تقسيماً آخر للإحسان ، فيقسمه إلى خمسة أقسام :

١- الإحسان في الإتيان بالواجبات الظاهرة و الباطنة .

٢- الإحسان في ترك المحرمات .

٣- الإحسان في الصبر على المقدورات .

٤- الإحسان في الواجب في معاملة الخلق وسياستهم .

٥- الإحسان في قتل ما جُوِّز قتله من الناس والدواب (٢) .

وقد عرف ابن حجر إحسان العبادة بأنه :

«« الإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ، ومراقبة المعبود »» (٣).

ومعلوم أن مقام الإحسان هو «« لُبّ الإيمان ، وروحه وكماله »» (٤) .

---

(١) البخاري كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبيﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ، وعلم الساعة ، وبيان النبيﷺ له ، حديث رقم ٥٠ ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان باثبات قدر الله سبحانه وتعالى ، حديث رقم ٩٧.

(٢) جامع العلوم والحكم ١/ ٣٨١ ، ٣٨٢ .

(٣) فتح الباري ١/١٤٦ .

(٤) مدارج السالكين لابن القيم ٢/٤٢٨ .

ثانياً – عرض آراء النابلسي في الإحسان .

المطلب الأول –مفهوم الإحسان .

ابتدأ النابلسي الحديث عن الإحسان في بيان مرتبته ، فأوضح أنه أعلى مرتبة من الإيمان « لأنه إحسان الإيمان : أي إتقانه ، فهو صفة من صفات الإيمان ، ومقام من مقاماته » (١).

ويرى النابلسي أن نهاية مقام الإحسان هو شهود الرب :

« أن تعبد ، إشارة إلى أن صاحب مقام الإحسان في عبادة كله في جميع أحواله إن قام وإن قعد وإن مشي وإن نام ، وإن أكل شرب و إن وطئ زوجته » (٢) ويفسرها أكثر بقوله :

« لأن صاحبه لا فعل له غير العبادة ، وهي شهود الرب سبحانه على التنزيه التام في جميع الأقوال والأعمال كما قال: كأنك تراه » (٣) .

وهذا المعنى هو نفس ما ذكره ابن عربي حيث يقول : « فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل ، وإذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل ، وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه شهوده في منفعل عن الحق » (٤) .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٧٨ .

(٢) المرجع السابق ٢٧٩ .

(٣) المرجع السابق ٢٨٠ .

(٤) الفصوص مع شرح القاشاني ٣٣٣ .

المطلب الثاني – شروط الإحسان .

باعتبار أن مقام الإحسان هو أعلى مراتب العبادة ، فإن النابلسي يرى أنه لا يصح هذا المقام إلا بثلاثة شروط :

الأول – الاعتقاد الموافق للسنة ، وهو أن يعتقد في الله تعالى التنزيه المطلق ويزيل من قلبه جميع ما فيه من الوساوس النفسية ، ويدفع الخواطر في حق الله تعالي ذاتاً وصفاتاً ، وأفعالاً وأن يعتقد في الأنبياء عليهم السلام النبوة التي هي غيب صرف عند العقول كلها ، وأن يعتقد اليوم الآخر وجميع ما فيه على حسب ما حدث به النبيﷺ لا على حسب ما فهم من ذلك (١) .

الثاني – العمل الخالي من البدعة ، « وهو المحافظة على الحدود الشرعية في العبادات و المعاملات من غير إسراف ولا تقتير ، ولا يكون ذلك إلا بعد التعلم و الإتقان و الاشتغال بمعرفة ذلك ودراسته لا مجرد التقليد » (٢).

الثالث – القول المحفوظ من اللغو ، « وهو المواظبة على ذكر الله تعالى على جميع الأحوال » (٣) .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٨٤ .

(٢) المرجع السابق ٢٨٦ .

(٣) المرجع السابق ٢٨٨ .

المطلب الثالث –أقسام الإحسان .

أما أقسام الإحسان فكما مرّ معنا في الباب الأول ، فقد أقحم النابلسي المصطلحات الصوفية الاشارية بالمصطلحات الشرعية ، فهو يرى تقسيم الإحسان بحسب الشهود العبد إلى :

١- شهود رب وعبد .

٢- شهود رب بلا عبد .

٣- شهود عبد بلا رب (١).

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٨٩ .

ثالثاً – دراسة آراء النابلسي في الإحسان :

ومن خلال ما كتبه في الإحسان ، فإنه لم يخالف أهل السنة في مفهوم الإحسان ، وشروطه نظرياً ، إلا أن حقيقة رأيه هو أن نهاية الإحسان هو الشهود لا يخلو من اشكال ظاهر ، وقد مرَّ معنا بطلان ربط الشعائر الدينية والمصطلحات التعبدية بالمصطلحات الصوفية ، و مصطلح الإحسان فسَّره النبيﷺ بتفسير واضح ، وهو « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » (١) ، وهو مقام أعلى من مقام الإيمان ، وعليه فلا يمكن أن يفسَّر هذا المصطلح بأنه شهود الرب مطلقاً وفي كل شيء حتى في جماع المرأة ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وسيأتي الكلام على أقسام الشهود إن شاء الله .

(١) سبق تخريجه .

الفصل الثاني - الإيمان بالله ، وفيه تمهيد و ثلاثة مباحث:

المبحث الأول - توحيد الربوبية .

المطلب الأول - تعريف التوحيد .

المطلب الثاني - أول واجب على المكلف.

المطلب الثالث - أدلة التوحيد .

المبحث الثاني - توحيد الأسماء والصفات .

المطلب الأول - الاسم والمسمى .

المطلب الثاني - الاسم والصفة.

المطلب الثالث - الذات .

المطلب الرابع - الصفات .

المبحث الثالث - توحيد الألوهية

المطلب الأول - مفهوم الشهادة .

المطلب الثاني - العبادة .

المطلب الثالث - نواقض توحيد العبادة .

النواقض القولية :

١- الحلف بغير الله .

٢ - سب الدهر .

٣- قول ما شاء الله وشاء فلان .

النواقض العملية .

١ - الكفر .

٢- الشرك .

٣- البدعة .

٤ - السحر .

٥ - الكهانة .

٦ - الاستهزاء بشيء من الدين .

٧ - التمائم .

٨ - شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة .

٩ - زيارة المقامات والمشاهد والتبرك والنذر عندها .

المبحث الأول – توحيد الربوبية وفيه ثلاث مطالب :

المطلب الأول – تعريف التوحيد .

المطلب الثاني – أول واجب على المكلف.

المطلب الثالث – أدلة التوحيد .

المطلب الأول – تعريف التوحيد .

يعرف التوحيد لغة ، بالانفراد والاختصاص ، وأصله وحّد يوّحّدُ (١) .

أما المفهوم الشرعي للتوحيد ، وضبط معناه المقصود للشارع ، فإنه أمر بالغ الأهمية ، باعتباره أساس الدين .

و المعنى الإجمالي للتوحيد هو: ((ألا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيها أحد)) (٢) .

وقال ابن القيم : ((اثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عن اضدادها وحده لا شريك له)) (٣) .

ويتضمن توحيد الله سبحانه شقين :

الأول - التوحيد العلمي الخبري .

الثاني - التوحيد العملي .

والتوحيد العلمي الخبري هو توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات .

فتوحيد الربوبية يعرف بأنه : ((اعتقاد أنه لا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى)) (٤) .

---

(١) القاموس المحيط ٤١٤، الصحاح ٢٩٦ .

(٢) الفتاوى ٧٤/٣ .

(٣) الصواعق المرسلة ٩٢٩/٣ .

(٤) لوامع الأنوار ١٢٨/١، وانظر الفتاوى ٣٣١/١٠ ، ودرء التعارض ٣٧٧/٩، وشرح الطحاوية ٢٥/١، وتجريد التوحيد المفيد ص ٣٧.

وأما توحيد الأسماء والصفات فيعرف بأنه : ((وصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفته به رسله نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبت لنفسه ، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه)) (١) .

أما التوحيد العملي فهو توحيد العبادة ، وهو توحيد الألوهية ويعرف بأنه : ((إفراد الله تعالى بأنواع العبادة الظاهرة و الباطنة)) (٢) ، وهو المراد من خلق الجن والإنس ، وهو الذي أرسلت به الرسل وشرعت لأجله الشرائع ، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ (٣) .

ويعرف النابلسي التوحيد بأنه :

((ظهور صفة الوحدانية للعبد حتى ينمحق كله فيها)) (٤).

ويعرفه في موضع آخر بأنه: ((إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً)) (٥) .

والمراد بالوحدانية عنده هي : ((اتصاف الله تعالى بالوحدانية ذاتاً وفعلاً وصفةً)) (٦).

---

(١) التدمرية ص ٦ ، ٧ ، و مدارج السالكين ١/٣٥ ، ولوامع الأنوار ١/١٢٩.

(٢) لوامع الأنوار ١/٥٧ ، الفتاوى ٣/١٠١، درء التعارض ٩/٣٧٧.

(٣) النحل ٣٦ .

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٤٣.

(٥) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/١٥ب.

(٦) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣٠.

فوحدانية الذات هي : « انتفاء الكثرة عن ذاته تعالى بمعنى عدم قبولها الانقسام والتبعيض و التجزيء » (١) .

والفعل : انفراده تعالى باختراع الكائنات عموماً .

والصفة : لا تعدد لصفة من صفاته ، ولا يتصف غيره بصفة تشبه صفته (٢) .

وسيأتي بيان مخالفته في تعريف التوحيد في الدراسة .

---

(١) رشحات الأقلام ٣٠ ، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) رشحات الأقلام ٣٠ ، والحديقة الندية ١/٢٤٥ ، ٢٤٦ .

المطلب الثاني – أول واجب على المكلف .

اضطرب رأي النابلسي في هذه المسألة حيث نجده يؤيد رأي المتكلمين في أن أول واجب على المكلف هو المعرفة ، إلا أنه يخالف المتكلمين في آخر ما كتبه في هذه المسألة ، حيث يرى أن القول بأن أول واجب على المكلف هو النظر مخالفُ للأدلة الصريحة ، والذي يبدو أنه الرأي الذي استقر عليه (١).

ومما استدل به النابلسي تقرير هذا الرأي الأخير له ، قوله تعالى﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ﴾ (٢) قال : ((وقد أخبر الله تعالى أن من قال ذلك وهو مؤمن به فقد اهتدى و لم يشترط سبحانه إقامة دليل على ذلك ولا نص برهان ، وهذا نص كتاب الله تعالى)) (٣) .

وفي حديث ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله (٤))) يقول

---

(١) وذلك أن رأيه الأول في كتاب المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ ق ٣٢أ ، حيث يقول: ((واعلم أن المعرفة هي أول واجب على المكلف)) والمطالب ألفه عام ١٠٨٧هـ ، والرأي المتأخر له في رائحة الجنة كتبه في عام ١١٠٧هـ ، أي بعد عشرين عاماً.

(٢) البقرة ١٣٧.

(٣) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ص ٣١.

(٤) البخاري كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، حديث رقم ١٣٩٩ ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ، حديث رقم ١٢٤.

النابلسي: ((وليس في هذا الحديث الصحيح اشتراط دليل ولا برهان في أمر الإيمان)) (١).

ثم نقل كلاماً للقرطبي يؤيد ما ذهب إليه ، فيما يؤيد حيث يقول : ((...فمن صدق بذلك كله ولم يجوِّز نقيض شيء من ذلك فقد عمل بمقتضى ما أمر الله به على نحو ما أمر الله به ، ومن كان كذلك فقد قضى عهدة الخطاب إذ قد عمل بمقتضي السنة والكتاب ، ولأن رسول الله ﷺ كان أصحابه بعده حكموا بصحة إيمان كل من آمن عن برهان أو غيره ، ولأنهم لم يأمروا أجلاف العرب بترديد النظر ولا سألوهم عن أدلة تصديقهم ، ولا أرجئوا إيمانهم حتى ينظروا ويتحاشوا عن إطلاق الكفر على أحد منهم بل سَمَّوهم المؤمنين والمسلمين وأخذوا عليهم أحكام الإيمان والإسلام ، ولأن البراهين التي حررها المتكلمون ورتبها الجدليون إنَّما أحدثها المتأخرون ، ولم يخض في شيء من تلك الأساليب السلف الماضون ، فمن المحال والهذيان أن يشترط في صحة الإيمان ما لم يكن معروفاً ولا معمولاً به لأهل ذلك الزمان وهم أكثر منهم فهماً عن الله وأخذاً عن رسول الله ﷺ وتبليغاً لشريعته وبياناً لسنته وطريقته)) (٢) .

ومعلوم أن الأشاعرة الذين خالفهم النابلسي في هذه المسألة يرون أن أول واجب على المكلف هو النظر، قال الباقلاني :

((أول ما فرض الله عز وجل على العباد النظر في آياته ، والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير

---

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٣١.

(٢) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٣٥ ، وانظر كلام القرطبي في المفهم شرح صحيح مسلم ١/١٤٥.

معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس ، إنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة الظاهرة والبراهين الباهرة »(١).

و قال الجويني (٢) :

« أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً القصد إلى النظر الصحيح »(٣).

وهي من المسائل التي بقيت عند أبي الحسن الأشعري من بقايا الاعتزال :

« هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل الاعتزال وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه ، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك »(٤).

وكما ذكر النابلسي فإن الصحيح في أول واجب على المكلف هو النطق بالشهادتين والإيمان بما فيها دون المطالبة بالنظر أو البراهين ، قال ابن تيمية :

« والنبي ﷺ لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداءً ولا إلى مجرد إثبات الصانع ، بل أوّلَ ما دعاهم إليه الشهادتان ، وبذلك أمر أصحابه »(٥).

---

(١) الإنصاف للباقلاني ص ٣٣ ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) الإرشاد للجويني ص ٢٥.

(٤) فتح الباري ١٣/ ٣٦١ ، وقد نقلها ابن حجر عن السمناني الأشعري المتوفى سنة ٤٤٤ هـ ، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٧/٦٥١.

(٥) درء تعارض العقل والعقل ٨/٦.

وقال ابن حزم (١) :

((وقال سائر أهل الإسلام : كل من اعتقد بقلبه اعتقاداً ، لا يشك فيه وقال بلسانه : لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وأن كل ما جاء به حق وبرئ من كل دين سوى دين محمد ﷺ فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك)) (٢) .

---

(١) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، أحد أئمة الإسلام ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ ، له مصنفات كثيرة ، منها الفصل في الملل والأهواء والنحل ، والإحكام في أصول الاحكام ، والمحلى ، و مداواة النفوس ، وفضائل الأندلس ، وغيرها ، توفى سنة ٤٥٦ هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء ١٨٤/١٨ ، البداية والنهاية ٧٩٥/١٥ ، ٧٩٦ ، شذرات الذهب ٢٩٩/٣ ، ٣٠٠ الأعلام ٢٥٤/٤ ٢٥٥ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢٩/٤.

المطلب الثالث – أدلة التوحيد .

يرى النابلسي أن كل ما سوى الله تعالى هو دليل عليه (١).

وهو بهذا – إجمالاً – يوافق منهج أهل السنة والجماعة في أدلة التوحيد ، فالله سبحانه وتعالى ذكر الأدلة الكثيرة جداً في القرآن الكريم الدالة على التوحيد من الأدلة النقلية والعقلية والفطرة ، مثل خلق السموات والأرض وخلق الإنسان ، والإماتة ، والبعث ، والشجر والدواب ، وغير ذلك .

أما المتكلمون – فباعتبار أنهم يرون أن معرفة الله لا تتم إلا بالنظر – فقد سلكوا الأدلة العقلية فقط في إثبات وجود الله (٢) ، مثل دليل الأجسام ودليل الأعراض ، قال ابن تيمية عن موقف السلف من هذه الطريقة :

« وهذه الطريقة هي أساس الكلام الذي اشتهر ذم السلف والأئمة له ولأجلها قالوا: بأن القرآن مخلوق ، وأن الله لا يرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش ، وأنكروا الصفات ، والذامون لها نوعان : منهم من يذمها لأنها بدعة في الإسلام ، فانا نعلم أن النبي ﷺ لم يدع الناس بها ولا الصحابة لأنها طويلة مخطرة كثيرة الممانعات والمعارضات ، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه وهذه طريقة الأشعري في ذمه لها والخطابي والغزالي وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها ، ومنهم من ذمها لأنها مشتملة على مقامات باطلة لا تحصل المقصود بل تناقضه وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف » (٣).

---

(١) انظر الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٨٧ .

(٢) انظر الإرشاد للجويني ٣٩ ، والمواقف للإيجي ص ٢٦٦ .

(٣) الصفدية ١/٢٧٤، ٢٧٥.

ومما استدل به النابلسي على إثبات وجود الله ووحدانيته :

١- دليل الآفاق والنفس ، حيث يقول عن آيات التفكر في النفس:

« وقوله أفلا تبصرون توبيخ على عدم النظر والاستدلال وحثٌ عليه كما قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [1] و التبيّن هو المعرفة وإراءة الآيات هو النظر والاستدلال والمراد بالنفس هنا الذات كما هو أحد اطلاقاتها لغة والنظر فيها الذي أنت مأمور به هو أن تتأملها وتتأمل ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق وكثافة ولطافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وإيمان وكفر وغضب ورضا وفرح وحزن ولذة وألم » [2].

ويقول في موضع آخر مبيناً أهمية هذا الدليل :

« وآيات الله تعالى في الآفاق وفي الأنفس إذا تبصر فيها المؤمن ازداد إيمانه شهوداً للغيب ، ومعاينة له من وراء أستار الجلال والكبرياء » [3].

---

(١) فصلت ٥٣.

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٣٢ ب.

(٣) رسالة التوحيد ٤٥.

٢- دليل القدم والحدوث .

ويعرف النابلسي القدم بأنه: « انتقاء العدم السابق على الوجود » (١).

ويوضح هذا الدليل بقوله : « لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لاحتاج إلى محدث، فيلزم الدور أو التسلسل وهو محال » (٢).

واستدلاله بدليل الحدوث على وجود الله صحيح لا إشكال فيه قال ابن تيمية: « فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات ، ومن المعلوم - أيضاً - أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن، وكما نعلم نحن أنا حادثون بعد عدمنا، وأن السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث والدواب حادثة ، وأمثال ذلك في الآيات التي نبه الله تعالى عليها،ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لا بد له من محدث وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة حتى للصبيان ولهذا قال تعالى:﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ (٣) وهذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الإنكار، ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها ، أي من غير خالق خلقهم أم هم خلقوا أنفسهم ؟ وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل، فتعين أن لهم خالقاً خلقهم سبحانه وتعالى» (٤).

ودليل الحدوث في أصله لا إشكال فيه - كما تقدم عن ابن تيمية - ولكن ما أدخله المتكلمون من إلزامات حول الجواهر والأعراض ، أَلْزَمَ أقوالاً فاسدة وهو ما دعا ابن تيمية إلى أن يقول :

---

(١) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣١.

(٢) المرجع السابق ٣١، والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٣٤ ب.

(٣) الطور ٣٥ .

(٤) شرح حديث النزول ١٢٣ ، ١٢٤ باختصار ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

((هذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام - كالأشعري وغيره - بأنها ليست طريقة الرسل وإتباعهم ولا سلف الأمة وأئمتها وذكروا أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقاً ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له ، و إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة أو يرجح هذا تارة وهذا تارة كما هو حال طوائف منهم ، وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل ، كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار والتزم لأجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة ، والتزم قوم لأجلها - كالأشعري وغيره - أن الماء والتراب له طعم ولون وريح ونحو ذلك ، والتزم قوم لأجلها ، ولأجل غيرها أن جميع الأعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤهما بحال لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها فقالوا : صفات الأجسام أعراض ، أي أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فإنها باقية..... إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم ولكن ليست من الدين الذي شرعه الله لعباده)) (١).

٣- دليل العقل .

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣٩/١ ، ٤٠ ، ٣/ ٨٧ ، ٧/ ٢٩٤ ، وانظر كذلك الفتاوى ٥٤٣/٥ ، ٥٤٤ .

يستدل النابلسي بالعقل على وجود الله ، باعتباره « أنه يدرك الغائبات بواسطة الفكر » (١).

وما يستطيعه العقل عنده هو مقدار ما كُلفَّ به، وهو الاستدلال على وجود الله تعالى، يقول النابلسي: « العقول تعلمه – سبحانه – من وجه كونه موجوداً حقاً ، متصفاً بصفات الكمال ، منزهاً عن صفات النقصان ولا تعلمه من كل وجه ، فتعرفه معرفة تصديق بوجوده ، وذلك مقدار ما كلَّفها به » (٢).

ويقول في موضع آخر : « وبيان دلالة العقل على وجود الصفات ، أنا نجد هذا العالم متقناً محكماً مشتملاً على معانٍ غريبة ، وصور عجيبة ، وتدبيرات صحيحة وتغيرات رجيحة ، فنجزم أن صانعه موصوف بصفات الكمال ومنزه عن صفات النقصان والزوال » (٣).

ويقول في موضع آخر :

« العقل يستدل بوجود كل شيء من هذه المخلوقات على وجوده تعالى المنزه على حسب ما ذكرناه وزيادة ، و ذلك أن وجود كل شيء محسوس أو معقول لابد أن يكون صادراً عن وجود آخر لا يشبه هذا الوجود الحادث وإلا كان حادثاً مثله ، والحادث ليس في قوته إحداث نفسه ولا مثله » (٤).

---

(١) رشحات الأقلام ٢٨.

(٢) المرجع السابق ٢٨.

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ ق ٣٦ أ.

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧١ .

٤- دليل التمانع .

يستدل النابلسي بدليل التمانع المشهور عند المتكلمين ، فيقول :
((لو فرض وجود إلهين اثنين فلا بد أن يتصف كل منهما بصفات الكمال ويتنزه عن صفات النقصان ، وإلا لما كان إلهين اثنين ، وبعد ذلك فإمَّا أن يقدر أحدهما على مخالفة الآخر لما يوجده الآخر ، أو لا يقدر ، فإن قدر لزم عجزهما لأنه لا يمكن كلاً منهما دفع إعدام الآخر لما يوجده وإن لم يقدر لزم عجزهما أيضاً لعدم القدرة من كل منهما على إنفاد مراده)) (١).

وهو دليل مشهور لا إشكال فيه ، ولكن الاحتمالات التي ذكرها النابلسي هنا تحتاج إلى وقفة سوف أوضحتها في الدراسة .

(١) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣٠.

دراسة آراء النابلسي في التوحيد .

من خلال عرض آراء النابلسي في توحيد الربوبية يتضح مخالفته في عدة مسائل :

المسألة الأولى – في تعريفه للتوحيد قال :

أما التعريف الأول وهو قوله : « ظهور صفه الوحدانية ... » فهو مما لا يدل على التوحيد الصحيح الذي جاءت به الرسل وهو توحيد العبادة كما سيأتي .

المسألة الثانية – تعريفه للواحدانية ، قال بأنها :

« اتصاف الله تعالى بالوحدانية ذاتاً وفعلاً وصفة » فقد تابع فيها الأشاعرة ، والتوحيد عند الأشاعرة يشمل هذه الثلاث ولكن الأشهر عندهم هو الوحدة في الأفعال ، والألوهية عندهم هي القدرة على الاختراع والخلق » (١) .

وأما تفسير النابلسي لوحدانية الذات بأنها :

« عدم قبول الانقسام والتبعيض والتجزيء » فهو كلام مجمل ، « فإن قصد به أن الله تعالى أحد فرد صمد لم يلد ولم يولد ، وأنه يمتنع أن يتفرع أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء فهذا حق ، لكن إن قصد به نفي علوه ومباينته لخلقه، وأنه لا يشار إليه ولا ينزل كما يشاء فهذا باطل » (٢).

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص ١٢٣ ، والملل والنحل للشهرستاني ١/١٠٠ وموقف ابن تيمية من الأشاعرة د . عبد الرحمن المحمود ٣/٩٤٦ .

(٢) الفتاوى ١٧ /٤٤٩ ، ٤٥٠ .

ثم يوضح ابن تيمية مقصود الأشاعرة في هذا فيقول :

((وليس مرادهم بأنه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ، وأنه لا يكون إلهين اثنين ، ونحو ذلك مما يقول نحواً منه النصارى والمشركون ، فإن هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون ، وهو حق لا ريب فيه، وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى ، وإنما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يرى منه شيء دون شيء ، ولا يدرك منه شيء دون شيء ، بحيث إنه ليس له في نفس حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون شيء ، أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء ، فإن ذلك غير ممكن عندهم ، ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته ، فإن الحجاب لا يحجب إلا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ، ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلاً ، ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل إليه أو يدنو منه أو يقرب إليه في الحقيقة ، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم ، ويسمون ذلك نفي التجسيم ، إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسماً منقسماً مركباً ، والبارئ منزه عندهم عن هذه المعاني)) (١).

قال الدكتور عبد الرحمن المحمود معلقاً : ((وجماع المعاني التي قصدوها بقولهم هذا : أنه تعالى عن قولهم ليس قائماً بنفسه ، ولا بائناً من خلقه ولا على العرش استوى ، وأنه لا يشار إليه في جهة العلو ، وهذا ما يعبرون عنه بنفي الجسمية والتحيز ، والجهة ، والرازي صرح بأن كل متحيز فهو

---

(١) التسعينية ٣/٧٨٠

منقسم ، وكل منقسم فهو ليس بأحد ، وهكذا صار حقيقة التوحيد والواحد والأحد عند هؤلاء نفي صفات الله الخبرية ، ونفي علوه على عرشه)) (١).

وأما تفسير التوحيد بأنه واحد في صفاته لا شبيه له ، فإن فيه إجمالاً أيضاً إذ يقصد به الأشاعرة تأويل الصفات ((إذ لم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ، ولا أقوال السلف أن يجعل نفي الصفات أو بعضها من التوحيد)) (٢).

أما تفسير التوحيد ، بأنه واحد لا شريك له وأن الله رب كل شيء وخالقه فهو معنى صحيح متفق عليه ، ولكن اعتقاد أنَّ هذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل خطأ ، فإن هذا التفسير قد أقرَّ به المشركون ، والنصوص الشرعية كثيرة في إثبات هذا .

قال ابن تيمية:

((وكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد - يعني توحيد الربوبية - وأن يشهد أن الله رب كل شيء ، ومليكه وخالقه ، لا سيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمعروفه عن معرفته ، ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها ، ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد ، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلماً ، فضلاً عن أن يكون ولياً لله ، أو من سادات الأولياء)) (٣).

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٩٤٨/٣ .

(٢) التدمرية ١٨٤ .

(٣) الفتاوى ١٠١/٣ ، ١٠٢.

* وهو قوله : ((إفراد المعبود بالعبودية مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً))

أما التعريف الثاني* ، فهو تعريف صحيح لأنه أضاف إفراد الله بالعبادة وهو المقصود الشرعي ، لو سَلِمَ من الألفاظ المجملة التي قصدها الأشاعرة من هذا التعريف ، كما سبق بيانه .

وقال ابن القيم راداً على الغالطين في مفهوم التوحيد عند المخالفين :

((فأما توحيد الفلاسفة : فهو إنكار ما هية الرب الزائدة على وجوده ، وإنكار صفات كماله)) ، و التوحيد الثاني : ((توحيد الجهمية ، وهو مشتق من توحيد الفلاسفة ، وهو نفي صفات الرب ، كعلمه ، وكلامه ، وسمعه وبصره ، وحياته ، وعلوه على عرشه)) ، والتوحيد الثالث : ((توحيد القدرية الجبرية ، وهو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم ، وإن تكون واقعة بكسبهم أو إرادتهم ، بل هي نفس فعل الله ، فهو الفاعل لها دونهم ، فنسبتها إليهم ، وأنهم فعلوها مناف للتوحيد عندهم)) ، والتوحيد الرابع : ((توحيد القائلين بوحدة الوجود ، وأن الوجود عندهم واحد ، ليس عندهم وجودان ، قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، وواجب وممكن ، بل الوجود عندهم واحد وبالعين ، والذي يقال له الخلق المشبه هو الحق المنزه ، والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة)) (١) .

ثم قال : ((فهذه الأنواع الأربعة سماها أهل الباطل توحيداً فاعتصموا بالاسم من إنكار المسلمين عليهم ، وقالوا نحن الموحدون ، ودعوا الناس إلى الباطل باسم التوحيد ، فجعلوه جنة وترساً ووقاية ، وسموا التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنبياءه تركيباً وتجسيماً وتشبيهاً)) (٢) .

---

(١) الصواعق المرسلة ٣/ ٩٢٩ ، ٩٣٢ .

(٢) الصواعق المرسلة ٣/٩٣٢ .

المسألة الثالثة – ذكر في أدلة التوحيد دليل التمانع المشهور ، وهو دليل : وهو دليل عقلي صحيح كما يقول ابن تيمية في أكثر من موضع (١).

قال ابن أبي العز الحنفي :

((والمشهور عند أهل النظر إثباته بدليل التمانع وهو : أنه لو كان للعالم صانعان ، فعند اختلافهما – مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه ، أو يريد أحدهما إحياءه ولآخر إماتته – : فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما ، أو لا يحصل مراد واحد منهما ، والأول ممتنع ، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين ، والثالث ممتنع ، لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون ، وهو ممتنع ، ويستلزم أيضاً عجز كل منهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ، وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر ،كان هذا هو الإله القادر والآخر عاجزاً لا يصلح للإلهية ، وتمام الكلام على هذا الأصل معروف في موضعه)) (٢) .

والمشهور عند الأشاعرة ذكر ثلاث احتمالات ، في الدليل كما ذكر ابن أبي العز ، يقول أبو الحسن الأشعري :

((فإن قال قائل : لم قلتم إن صانع الأشياء واحد ؟ قيل له : لأن الاثنين لا يجرى تدبيرها على نظام ، ولا يتسق على إحكام ، ولا بد أن لا يلحقها العجز أو واحداً منهما ، لأن أحدهما إذا أراد أن يحيى إنساناً وأراد الآخر أن يميته و لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً أو لا يتم مرادهما ، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ، ويستحيل أن يتم مرادهما جميعاً ، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حياً ميتاً في حال واحدة ، وإن لم يتم مرادهما جميعاً ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣٥٦/٩ ،٣٥٧ ،ومنهاج السنة ٣٠٥/٣ ، ٣١٣ ،و الصفدية ٩٢/١ ،٩٥ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢٨/١.

وجب عجزهما والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب العجز لمن لم يتم مراده منهما ، والعاجز لا يكون إلها ولا قديماً فدل ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد ، قال تعالى :﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (١) فهذا معنى احتجاجنا آنفاً)) (٢) .

والنابلسي في سياقه لدليل التمانع لم يذكر، إلا احتمالين فقط ، ولم أرى من المتكلمين قبله، من اقتصر على احتمالين (٣).

---

(١) الأنبياء ٢٢.

(٢) اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ٢٠ .

(٣) المشهور عند المتقدمين من المتكلمين ثلاث احتمالات، ولكن المتأخرين منهم مثل الجويني و الشهرستاني والرازي أوردوا احتمالا رابعاً وهو: يجوز أن يتفقا فلا يؤدي ذلك إلى الاختلاف ومع هذا فهو لا ينقص دليل التمانع لأنه يلزم منه أن فعل كل واحد منها مشروط بموافقة الآخر وهو دليل عجزهما ، انظر تفصيل ذلك في موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د . عبد الرحمن المحمود ١٠٢٣/٣ فما بعدها.

المبحث الثاني – توحيد الأسماء والصفات وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول – الاسم والمسمى .

المطلب الثاني – الاسم والصفة.

المطلب الثالث – الذات .

المطلب الرابع – الصفات .

المطلب الأول – الاسم والمسمى .

اختلف المتكلمون في هذه المسألة على عدة أقوال ، و للأشاعرة فيها قولان ، وقد اختار النابلسي القول بأن الاسم هو عين المسمى إذ يقول : ((ولهذا أصاب من ذهب إلى أن الاسم عين المسمى)) (١) .

وفي موضع آخر ينسب هذا الرأي لأهل السنة مع تسليمه ((بأن هذا الرأي بحسب الشرع لا بحسب اللغة والعرف ، لأنه ورد في عدة مواضع من كلام الله إطلاق الاسم وإرادة المسمى)) (٢) .

وتعتبر مسألة الاسم والمسمى من المسائل التي ابتدعها الجهمية والمعتزلة والهدف منها ، القول بنفي الأسماء والصفات ، والقول بخلق القرآن ، فقد زعموا أن الاسم غير المسمى وعليه فأسماء الله غير الله (٣).

وسيأتي بيان مذهب أهل السنة بعد عرض المطالب التالية .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٦٣ .

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق٤٣ب .

(٣) المقالات ، لأبي الحسن الأشعري ، ص ١٧٢ ، وشرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ص ٥٤٢ والفتاوى ٦/١٨٥ .

المطلب الثاني – الاسم والصفة .

أولاً – تعريف الاسم والصفة .

الاسم يعرف بأنه : ((ما دل على معنى بنفسه)) (١)

وقال ابن تيمية : ((أسماء الأشياء هي الالفاظ الدالة عليها)) (٢) .

أما الصفات فهي :

((تارة يراد بها الكلام الذي يوصف به الموصوف ، كقول الصحابي في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ (٣) ، أحبها لأنها صفة الرحمن ، وتارة يراد بها المعاني التي يدل عليها الكلام : كالعلم والقدرة ، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه ، وتقول إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف ، والكلابية ومن تبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة و الوصف، فيجعلون الوصف هو القول ، والصفة المعنى القائم بالموصوف))(٤) .

يفرق النابلسي بين الأسماء والصفات بأن: ((الزائد عقلاً على الذات مما يلي الذات يسمى صفه ومما يلي الآثار يسمى اسماً)) (٥) .

---

(١) التعريفات ، للجرجاني ، ٤٠ .

(٢) الفتاوى ١٩٥/٦ .

(٣) الإخلاص ١ .

(٤) الفتاوى ٣٣٥/٣ .

(٥) القول المتين ١٨.

وفي موضع آخر يقول : ((الفرق بين الاسم والصفة أن الصفة تتقدم على الاسم فالصفة اسم غير ظاهر فإذا ظهر أطلق عليه الاسم فإن الرحمة كانت سابقة على الاسم الرحمن فلما رحم تسمى رحماناً)) (١).

وكذلك: ((الزائد عقلاً إن بَطِنَ فَهو صفة، وإن ظَهَرَ فهو إسم)) (٢).

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة ١/٢٤٦.

(٢) المرجع السابق ١/٢٤٦.

المطلب الثالث – الذات .

يتابع النابلسي طريقة المتكلمين في كلامه عن الذات ، وهو النفي المفصل ، حيث يقول :

((ذات الله قديمة أزلية لا تشبه الذوات ، ولا تمثل شيئاً من ذوات الموجودات وجودها عين ذاتها ، لا قدر زائد عليها ، ليست من الأشياء ، لا هي من قسم الأعراض ، ولا من قسم النفوس ، ولا من قسم الأرواح ، ولا من قسم العلوم ولا من قسم الأوهام ، ولا من قسم الخواطر، ولا من قسم الإفهام ، ولا من قسم التخيلات ، ولا من قسم الأنوار ، ولا من قسم الظلمات ، ولا من قسم اللمحات ، ولا من قسم القوى ولا من قسم الاستعدادات .
وليست فوق شيء من جميع ما ذكرنا ، ولا تحت شيء من جميع ما ذكرنا ولا عن يمين شيء من جميع ما ذكرنا ، ولا عن يسار شيء من جميع ما ذكرنا ، ولا قُدّام شيء من جميع ما ذكرنا ، ولا خلف شيء من جميع ما ذكرنا ، ولا في جميع جهات شيء من جميع ، ولا متصلة بشيء من جميع ما ذكرنا ، ولا منفصلة عن شيء من جميع ما ذكرنا ، ولا داخلة في شي من جميع ما ذكرنا، ولا خارجة عن شيء من جميع ما ذكرنا، ولا يخلو عنها شيء من جميع ما ذكرنا)) (١).

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٤٨، ١٤٩.

وعن علاقة الصفات بالذات ، يقول: ((وصفات هذه الذات المنزه قديمة أيضاً أزلية، ليست عينها، ولا أمراً زائداً عليها)) (١).

ومن باب دعوى نفي التركيب عن الذات والصفات يقرر:

((فكما أنها ليست عين الذات، كذلك كل صفة منها ليست عين الصفة الأخرى ولا غيرها، فذاته تعالى لها الوحدانية و الأحدية ، وهي وصفاها لا تركيب فيها بوجه من الوجوه)) (٢).

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٤٩ .

(٢) المرجع السابق ١٥٠.

المطلب الرابع – الصفات .

يقسم النابلسي الصفات إلى ثلاثة أنواع :

١ . الصفات الذاتية الثبوتية، وهي :
« صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها » (١).
وهي صفات الوجود، والبقاء ، والقدم (٢).

٢ . الصفات المعنوية:
« وهى صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات » ، وهى سبع صفات: العلم، الحياة ، القدرة ، الإرادة ، السمع ، البصر ، الكلام (٣).

٣ – صفات الأفعال :
ومن أمثلتها عند النابلسي ، المحبة ، الرحمة ، والاستواء ، والإتيان ، والضحك والنزول ..... (٤).
وقد مرَّ معنا في الباب الأول أن النابلسي تابع المتكلمين في تأويل الصفات مع كونه اضطرب في مواضع ، حيث يقول حاكياً مذهب السلف :
« وهم الذين آمنوا بجميع ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه أو على لسان رسولهﷺ على حسب المعنى الحقيقي لذلك الوصف ، وهو المعنى

---

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٤١، ٤٢، وانظر الحديقة الندية شرح الطريقة ١/ ٢٥٤.

(٢) المرجع السابق ٤١، ٤٢.

(٣) المرجع السابق ٤٢.

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٥٥ . ١٦٢.

الـذي يعلمـه الله تعـالى، ويعلمـه رسـوله ﷺ لا علـى المعـنى المجـازى لـذلك الوصـف ، وهـو مـا تتخيله عقـول المؤمنين ، وهـذا هـو مـذهب التسليم ، وهو أسلم ، فتقر بواطنهم بالعجز عن فهم المعنى الحقيقي من ذلك الوصف ، ويكلـون علـم ذلك إلى الله ورسوله ، فيكـون إيمانهم بتلك الأوصاف إيماناً بالغيب عند العقل وقد مدحهم الله ﷻ بقوله ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾(١).

فيصفون الله تعالى بجميع مـا وصف به نفسه في كتابه أو علـى لسـانه رسـوله ﷺ لا علـى حسب المعـنى الـذي عنـد عقـولهم ، ولم يتحاشـوا مـن إطلاق ذلك على الله تعالى لأنه أطلق على نفسه ، وأطلق عليه رسوله ﷺ قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴿٧﴾ ﴾(٢) .

ولا شك في أن هذه الأوصاف في حقه تعالى ما ورد النهي عن إطلاقها عليه تعالى في كتـاب ولا سنة ، وإنما وردت هي بنفسها مطلقة على الله ﷻ في الكتاب والسنة كما رأيت فيما ذكرنا » (٣) .

ثم يقول عن النصوص التي تَوَّهَمَ المتكلمون أنها توجب التجسيم والتشبيه :

« ومـا أرى استنكار ذلـك الإطـلاق واسـتكراهه إلا جهـلاً واضـحاً ، وتعصباً في الدين ، كيف والله تعالى أطلق ذلك على نفسه في كتابه العزيز ونبيه ﷺ أطلقه عليه أيضاً من غير تحاشٍ ولا استكراه ولا استنكاف ، قال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾(٤) » (٥) .

(١) البقرة ٣ .

(٢) الحشر ٧ .

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٦٣ .

(٤) الأحزاب ٥٣ .

(٥) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٦٥ .

ثم يرجع النابلسي إلى الخلط في مفهوم مذهب السلف والخلف فيزعم أن حقيقة مذهب الخلف هو نفسه مذهب السلف فيقول :

« والسبب في وقوع بعض العلماء في إنكار هذا الإطلاق على من أطلق ذلك هو الجهل بمذهب الخلف ، فإن البدع لما ظهرت وانتشرت الفتن في الدين بعد الثلاثمائة ، وانقرض الصحابة رضي الله عنهم ، كَثُرَ الكلام في أوصاف الله تعالى بين أهل الإسلام ، ولم يرضوا مذهب السلف في ذلك وذهبوا في رأيهم كل مذهب ، وعمدت طائفة من أهل السنة إلى تأويل جميع المتشابه ، وصرفه عن ظاهره المتبادر إلينا لئلا يحتج به المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة ، ولم يعتقدوا أن ذلك معنى كلام الله تعالى ولا كلام رسوله ﷺ ، وإنما كان تأويلهم ليرفعوا به حجج الخصوم فيما استدلوا عليه من الزيغ ، لا ليعتقدوا ذلك التأويل ، وإنما مذهبهم مذهب السلف باطناً ، ومن عرف معنى التأويل لم يحتج إلى مثل ذلك الإنكار ، فإن التأويل إرجاع اللفظ إلى أحد محتملاته مع الاعتراف ببقية المحتملات بخلاف التفسير » (١).

ثم يرى أن من يعتقد أن الله في جهة لا يعد من الناجين :

« وكذلك إذا كان اعتقاده الذي قَلَّد فيه غيره ليس مطابقاً لاعتقاد ذلك الغير ، كمن يعتقد في الله تعالى جهة أو مكاناً أو تجسيماً أو تشبيهاً ويزعم أنه يقلدٌ بذلك أهل السنة والجماعة ، ويعد نفسه من المسلمين الناجين عند الله ، هيهات هيهات !! فإن النجاة منحصرة في اعتقاد محمد ﷺ ، واعتقاد أتباعه ، وهو لم يعتقد في الله إلا ما هو متصف به سبحانه وتعالى

---

(١) المرجع السابق ١٦٥، ١٦٦.

والله خلق الجهات كلها ، والأماكن كلها والصور كلها والتشابيه كلها والتخيلات كلها)) [1] .

ويقول عن الفوقية :

((أن الفوق من عوارض المكان ، والأماكن كلها مخلوقه وكذا عوارضها، فالفوق مخلوق فلا يوصف به الرب تعالى)) [2].

وقد تبين بطلان هذا المذهب في التأويل عند أهل السنة كما مرَّ في الباب الأول ، وسوف يأتي في الصفحة التالية مزيد دراسة له .

---

(1) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٧٠.

(2) نور الأفئدة شرح المرشدة مخطوط ق ١٤٣أ.

دراسة آراء النابلسي في توحيد الأسماء والصفات

بعد عرض آراء يتبين مخالفته لمذهب أهل السنة في عدة مسائل :
الأولى :

المسألة الأولى – مخالفته لمذهب أهل السنة في الاسم والمسمى وهو أن الاسم للمسمى فتارة يراد به الذات وتارة يراد به اللفظ الدال عليه ، قال ابن أبي العز :

« وطالما غَلِطَ كثيرٌ من الناس في ذلك ، وجهلوا الصواب فيه ، فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت: قال الله كذا أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك ، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت : الله اسم عربي ، والرحمن : اسم عربي ، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك فالاسم هاهنا للمسمى ، ولا يقال غيره ، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وأن أُريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له ، حتى خلق لنفسه أسماءً ، أو حتى سمَّاه خلقُه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى » (١).

والرأي المشهور عن أبي الحسن الأشعري أن الأسماء ثلاثة أقسام ، فتارةً يكون الاسم هو المسمى ،كاسم الموجود ، وتارةً يكون غير المسمى ،كاسم الخالق ، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم و القدير (٢).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١٠٢/١ .

(٢) انظر المواقف ، للإيجي مع شرح الجرجاني ٢٢٩/٨ .

قال ابن تيمية :

« فيقولون : الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره وما كان غيره فهو مخلوق ، وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغَلَّظوا فيهم القول ، لأن أسماء الله من كلامه وكلام الله غير مخلوق ، بل هو المتكلم به وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء » (١).

وهي مسألة أنكر الكلام فيها كثيرٌ من السلف ، فروي عن الشافعي قوله : « إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة » (٢).

وذُكِرَ عن بعض السلف « أنهم أمسكوا عن الكلام فيها نفياً وإثباتاً » (٣).

و « أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة » (٤) .

ومن العلماء من قابل رأي الجهمية فقال أن الاسم هو المسمى ، وهو قول بعض المنتسبين للسنة ، واللالكائي (٥) ، والبغوي (٦) وأحد قولي الأشاعرة (٧) .

---

(١) الفتاوى ١٨٥/٦.

(٢) المرجع السابق ١٨٧/٦.

(٣) المرجع السابق ١٨٧/٦.

(٤) المرجع السابق ١٨٧/٦.

(٥) هو هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي ، من فقهاء الشافعية ، من أهل طربستان ، استوطن بغداد ، له مؤلفات منها : شرح السنة ، وأسماء رجال الصحيحين ، توفي سنة ٤١٨هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٣٠٣/٩ ، ٣٠٤ ، شذرات الذهب ٢١١/٣ ، و الأعلام ٧١/٨ .

(٦) سبقت ترجمته .

(٧) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢٠٤/٢ ، وشرح السنة للبغوي ٢٩/٢ ، والفتاوى ١٨٨/٦ ، الإرشاد للجويني ١٣٥ ، الإنصاف للباقلاني ٩١ .

وقال ابن تيمية :

« وأما الذين يقولون: إن الاسم للمسمى ، كما يقوله أكثر أهل السنة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول ، قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (١)وقال: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (٢).

وقال النبي ﷺ « إن لله تسعة وتسعين اسماً » (٣) ، و قال النبي ﷺ : « إن لي خمسة أسماء : أنا محمد ، وأحمد ، والماحي ، والحاشر، والعاقب » (٤) وكلاهما في الصحيحين.

وإذا قيل لهم : أهو المسمى أم غيره ؟ فَصَّلوا : فقالوا : ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى ، إذا قيل إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مبايناً له ، فهذا باطل ، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق ، وأسماؤه من كلامه ، وليس كلامه بائناً عنه ، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً ، مثل أن يسمي الرجل غيره باسم ، أو يتكلم باسمه ، فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالمسمى ، ولكن المقصود به المسمى ، فإن الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه » (٥).

---

(١) الأعراف ١٨٠.

(٢) الإسراء ١١٠.

(٣) البخاري كتاب الوصايا ، باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار ، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم ، وإذا قال مئة إلا واحدة أو ثنتين ، حديث برقم ٢٧٣٦ ، مسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها ، حديث رقم ٢٧٦٦ .

(٤) البخاري كتاب المناقب ، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ ، حديث برقم ٣٥٣٢ ، كتاب التفسر ، باب ﴿ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ ٤٨٩٦ ، ومسلم كتاب الفضائل ، باب أسمائه ﷺ ، حديث رقم ٢٣٥٤.

(٥) الفتاوى ٦/٢٠٦، ٢٠٧.

وعلى هذا فقد خالف النابلسي رأي أكثر المحققين - في أن الاسم للمسمى يراد به الذات ، ويراد به اللفظ - وقال بأن الاسم هو المسمى وهو أحد الآراء المنسوبة لأهل السنة كما ذكر ابن تيمية .

المسألة الثانية - خالف النابلسي مذهب أهل السنة بقوله أن الاسم والصفة زائدتان على الذات ، وذلك أن القول بأن الاسم والصفة قدر زائد على الذات ، من المسائل والألفاظ المجملة التي كرهها السلف - مثلما مرَّ في مسألة الاسم والمسمى- ومذهب أهل السنة في هذا أنه لا ينبغي إطلاق أن الصفة غير الذات أو هي الذات ولا نفي ذلك لما فيه من الإجمال و التباس الحق بالباطل بل يستفصل عن المقصود ، فإن قصد الإلزام باللوازم الكلامية التي منتهاها نفي الصفات أو تأويلها فهو باطل [1] ، وقد سبق الكلام في الرد على إلزامات أهل الكلام بهذه الإلزامات الباطلة في الباب الأول .

المسألة الثالثة - تعريف النابلسي للاسم والصفة .

تعريف النابلسي للاسم والصفة، وبيان الفرق بينهما، فإنه مخالف لمعتقد أهل السنة والجماعة لأن الاسم والصفة لا يقال بأنهما زائدان على الذات فدلالات الأسماء الحسنى ثلاثة أنواع:

الأول - دلالة مطابقة.

الثاني - دلالة تضمن.

---

(١) انظر في هذا الفتاوى ١٧ / ١٥٩، ١٦٠، ودرء تعارض العقل والنقل ١/٢٨١، و٢/٢٧٠، ٥/٤٩ ، و الصفدية ١/١٠٨.

الثالث - دلالة التزام .

قال ابن سعدي(1) :

« الالتزام إذا استدللنا بها على غيره من الأسماء التي يتوقف هذا الاسم عليها، فمثلاً - الرحمن - دلالته على الرحمة والذات دلالة مطابقة ، وعلى أحدهما دلالة تضمن، لأنها داخله في الضمن ، ودلالته على الأسماء التي لا توجد الرحمة إلا بثبوتها كالحياة والعلم ، والإرادة ، والقدرة ، ونحوها دلالة التزام ، وهذه الأخيرة تحتاج إلى قوة فكر وتأمل ، ويتفاوت فيها أهل العلم ، فالطريق إلى معرفتها أنك إذا فهمت اللفظ وما يدل عليه من المعنى وفهمته فهماً جيداً ففكر فيما يتوقف عليه ولا يتم بدونه وهذه القاعدة تنفعك في جميع النصوص الشرعية فدلالاتها الثلاث كلها حجة لأنها معصومة محكمة » (2).

يضاف إلى هذا أن الفرق الصحيح بين الاسم والصفة هو « الاسم يدل على أمرين، والصفة على أمر واحد ، والاسم متضمن للصفة ، والصفة مستلزمه للاسم » (3).

فعلى هذا لا يقال بأن صفة الرحمة سابقة لاسم الرحمن ، بل الصحيح أن يقال أن اسم الرحمن متضمن لصفة الرحمة ، وصفة الرحمة مستلزمه لاسم

---

(1) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي ، مفسر من علماء الحنابلة ، من أهل نجد ، مولده ووفاته في عنيزه (بالقصيم) سنة ١٣٠٧هـ ، له مؤلفات كثيرة ، منها تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن ، و القواعد والأصول الجامعة ، والتوضيح والبيان لشجرة الإيمان ، والخطب المنبرية ، توفي سنة ١٣٧٦هـ .
انظر: الأعلام ٣٤٠/٣ .

(2) توضيح الكافية ١٣٢.

(3) الفتاوى ٣٨٣/١٣ ، بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٢/١ ، وفتاوى اللجنة الدائمة ١١٦/٣ .

الرحمن ، وعليه : « فأسماء الله تعالى كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به مثل القادر ، والعليم ، الحكيم ، السميع ، البصير ، فإن هذه الأسماء دلت على ذات الله وعلى ما قام بها من العلم والحكمة والسمع والبصر ، أما الصفات فهي ، نعوت الكمال القائمة بالذات كالعلم والحكمة والسمع والبصر » (١).

والقول بأن الاسم والصفة قدر زائد على الذات، من المسائل والألفاظ المجملة التي كرهها السلف – مثلما مرّ في مسألة الاسم والمسمى– ومذهب أهل السنة في هذا أنه لا ينبغي إطلاق أن الصفة غير الذات أو هي الذات ولا نفي ذلك لما فيه من الإجمال و التباس الحق بالباطل بل يستفصل عن المقصود ، فإن قصد الإلزام باللوازم الكلامية التي منتهاها نفي الصفات أو تأويلها فهو باطل (٢) ، وقد سبق الكلام في الرد على إلزامات أهل الكلام بهذه الإلزامات الباطلة في الباب الأول ، وسيأتي زيادة في هذا بعد صفحات .

المسألة الرابعة – غلط النابلسي في طريقة التفصيل والنفي،قال ابن تيمية « من أبلغ العلوم الضرورية ، أن الطريقة التي بعث الله بها أنبياءه ورسله ، وأنزل بها كتبه ، مشتملة على الإثبات المفصل ، والنفي المجمل » (٣).

وقال : « والرسل عليهم صلوات الله جاءوا بإثبات مفصل ونفي مجمل، وهؤلاء ناقضوهم جاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل ، فإن الرسل أخبرت كما أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بعث به رسوله أنه بكل شيء عليم ،

(١) الفتاوى ٣٨٣/١٣ ، بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٢/١ ، وفتاوى اللجنة الدائمة ١١٦/٣ .

(٢) انظر في هذا الفتاوى ١٧ / ١٥٩، ١٦٠، ودرء تعارض العقل والنقل ٢٨١/١، و٢٧٠/٢، ٤٩/٥ ، و الصفدية ١٠٨/١.

(٣) الفتاوى ٣٣٧/٦ ، منهاج السنة ١٥٦/٢ ١٨٥،

وعلى كل شيء قدير ، وأنه حكيم عزيز ، غفور ودود ، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلم موسى تكليما، وتجلى للجبل فجعله دكا ، وأنه أنزل على عبده الكتاب،إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، وقال في النفي والتنزيه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (١) و﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (٢)و﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ ﴾ (٣) وهؤلاء الملاحدة جاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، فقالوا في النفي: ليس بكذا ولا كذا ولا كذا فلا يقرب من شيء ، ولا يقرب منه شيء ، ولا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا له كلام يقوم به، ولا له حياة، ولا علم ولا قدرة، ولا غير ذلك ، ولا يشار إليه ولا يتعَّين ولا هو مباين للعالم ولا حالٌ فيه، ولا داخله ولا خارجه ، إلى أمثال العبارات السلبية التي لا تنطبق إلا على المعدوم ، ثم قالوا في الإثبات : وهو وجود مطلق ، أو وجود مقيد بالأمور السلبية وقالوا : لا تقول موجود ولا معدوم)) (٤) .

قال ابن أبي العز الحنفي :

((ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلاً والنفي مجملاً ، عكس طريقة أهل الكلام المذموم ، فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل ، يقولون ليس بجسمٍ ، ولا شخصٍ ولا شبحٍ ولا جثة ، صورةٍ ولا لحمٍ ، لا دمٍ ، ولا شخصٍ ، ولا جوهرٍ ولا عرضٍ....الخ)) (٥).

---

(١) الشورى ١١ .

(٢) الإخلاص ٤ .

(٣) مريم ٦٥.

(٤) الصفدية ١/١١٦، ١١٧.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ١/٦٩.

إلى أن يقول : «... وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدبٍ فإنك لو قلت للسلطان : أنت لست بزبال ، ولا كساح ولا حجام ، ولا حائكٍ ! لأدَّبك على هذا الوصف، وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي ، فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك ، وأنت أعلى منهم وأشرف وأجَلّ ، فإذا أجملت في النفي، أجملت في الأدب » (١).

المسألة الخامسة – زعم النابلسي أن الذات ليست عين الصفات ، ولا عين الصفة الأخرى من باب نفي التركيب ، زعم باطل ، إذ سبق النقل عن أئمة السلف أن اثبات الصفات لا يلزم منه تشبيه ولا تجسيم ولا تركيب قال ابن تيمية :

« وإن قال نفاة الصفات ، إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات ، وهذا تركيب ممتنع ، قيل : وإذا قلتم : هو موجود واجب ، وعقل وعاقل ومعقول ، وعاشق ومعشوق ، ولذيذ وملتذ ولذة ، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا ، فهذه معان متعددة متغايرة في العقل وهذا تركيب عندكم ،وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً ، فإن قالو : هذا توحيد في الحقيقة وليس تركيباً ممتنعاً ، قيل لهم : واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس هو تركيباً ممتنعاً ،وذلك أنه من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالما هو معنى كونه قادراً ، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادرا ، فمن جوز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى ، وأن تكون الصفة هي الموصوف فهو من أعظم

(١) المرجع السابق ١/ ٧٠.

الناس سفسطة ، ثم إنه متناقض ، فإنه جوز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا ، فيكون الوجود واحدا بالعين لا بالنوع » (١) .

وقال ابن القيم :

« والعقل لم يدل على نفي المعنى الذي سميته أنت تركيباً ، وهبك سميته تركيباً ، وقد دل العقل و الوحي والفطر على ثبوت أفتنفيه بمجرد تسميتك الباطلة ، فإن التركيب يطلق ويراد به خمس معاني : تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائداً على ماهيتها ، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته وجوداً مطلقاً ، إنما هو في الأذهان لا وجود له في العيان ، الثاني : تركيب الماهية من الذات والصفات ، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتاً مجردة عن كل وصف لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ، ولا يقدر ، ولا يريد ، ولا له حياة ، ولا مشيئة ، ولا صفة أصلاً ، فكل ذات في المخلوقات أكمل من هذه الذات فاستفدت بنفيك هذا التركيب كفرك بالله ، وجحدك لذاته وصفاته وأفعاله ، فكان اسم التركيب ملقياً لك ، في أعظم الكفر وموجباً لك ، أشد التعذيب ، الثالث : تركيب الماهية الجسمية من الهيولي والصورة كما يقول الفلاسفة ، الرابع : تركيبها من الجواهر الفردة ، كما يقوله كثير من أهل الكلام ، الخامس : تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت ، فإن أردت بقولك : لو كان فوق العرش لكان مركباً ، ما تدعيه الفلاسفة والمتكلمون ، قيل لك : جمهور العقلاء عندهم ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ، فلو كان فوق العرش جسم مخلوق محدث ، لم يلزم أن يكون مركباً بهذا الاعتبار ، فكيف يلزم

---

(١) التدمرية ٤٠ /٤١ .

ذلك في حق خالق المفرد والمركب ، الذي يجمع المتفرق ، ويفرق المجتمع ويؤلف بين الأجزاء فيركبها كما يشاء» (١) .

المسألة السادسة – اثبات النابلسي للصفات السبع ، مما مشى فيه ، على طريقة الأشاعرة ، وهي الصفات التي أجمع عليها المتقدمون ، والمتأخرون منهم ، وهي في مقابل الصفات الذاتية أو النفسية ، وهو تقسيم خاطئ « وإلا ففي نفس الأمر جميع صفات الرب اللازمة له هي صفات نفسية ذاتية فهو عالم بنفسه وذاته وهو عالم بالعلم وهو قادر بنفسه وذاته ، وهو قادر بالقدرة ، فله علم لازم لنفسه ، وقدرة لازمة لنفسه ، وليس ذلك خارجاً عن مسمى اسم نفسه » (٢).

ومعلوم أن مذهب السلف هو إثبات جميع ما أثبته الله لنفسه ، لا فرق بين ما زعموه من الصفات المعنوية أو الصفات الاختيارية ، فإن القول ببعض الصفات كالقول بالبعض الآخر ، قال الشهرستاني ، وهو من أهل الكلام حاكياً مذهب السلف :

« اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والإكرام ، والوجود ، والإنعام ، والعزة ، والعظمة ، ولا يفرق بين صفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً » (٣) .

وقال ابن تيمية (٤) :

---

(١) الصواعق ٣/ ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٢١.

(٣) الملل والنحل ١/٩٢ .

(٤) سبقت ترجمته .

« إن حَصْرَ الصفات في ثمانية ، وإن كان يقوله بعض المثبتين من الأشعرية ونحوهم ، فالصواب عند جماهير المثبتة وأئمة الأشعرية أن الصفات لا تنحصر في ثمانية ، بل ولا يحصرها العباد في عدد » (١) .

ويقول : « هؤلاء يقسمون الصفات إلى ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية ، وهذا تقسيم لا حقيقة له ، فإن الأفعال عندهم لا تقوم به ، فلا يتصف بها ، لكن يخبر عنه بها ، وهذا التقسيم يناسب قول من قال : الصفات هي الأخبار التي يخبر بها عنه ، لا معاني تقوم به، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة ، وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا التقسيم لا يصلح له على أصلهم ، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات » (٢).

وأهل السنة يرون تقسيم الصفات إلى قسمين :

١ - الصفات الذاتية: وهي الملازمة للذات الإلهية،كالحياة، والعلم، والسمع، والبصر.

٢ - الصفات الفعلية : وهي التي تتعلق بالقدرة في كل وقت تحدث حسب مشيئته تعالى، كالنزول ، والاستواء ، والمجيء (٣).

---

(١) منهاج السنة ٤٩٧/٢، وقد ردَّ به على افتراء الرافضي ابن المطهرِّ ، عندما قال : بأن الأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة ، وقد ردّه ابن تيمية من خمسة عشرة وجهاً ، ٤٨٢/١ ، ٤٩٩ .

(٢) الفتاوى ١٦/ ٣٧٤ .

(٣) الفتاوى ٩٩/٥ ، واجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٢٠ - ١٢٢ ، والعلو للذهبي ١٧٤، وشرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١ ، وقد وافق أهل السنة في ذلك بعض المتكلمين ، انظر مقالات الإسلاميين ١٦٥/١.

وهي ليست شيئاً زائداً على الذات ، كما يقول المتكلمون ، فإن القول بأن الصفات زائدة على الذات ، أو ليست زائدة من المصطلحات التي ابتدعها المتكلمون ، قال القرطبي :

« بَحَثَ المتكلمون عن كيفية تعلقات صفات الله وتقديرها واتخاذها في أنفسها ، وأنها هي الذات أو غيرها إلى غير ذلك من الأبحاث المبتدعة التي لم يأمر بها الشرع بالبحث عنها ، وسكت أصحاب النبي ﷺ ومن سلك سبيلهم عن الخوض فيها لعلمهم بأنها بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته، فإن العقول لها حد تقف عنده وهو العجز عن التكييف لا يتعداه ، ولا فرق بين البحث في كيفية الذات وكيفية الصفات ، ولذلك قال العليم الخبير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾[(١)] ونقطع بوجود الخالق المنزه عن صفات المخلوقات المقدس عن أحوالها الموصوف بصفات الكمال اللائق به ، ثم مهما أخبرنا الصادقون عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وما لم يتعرضوا له سكتنا عنه ، وتركنا الخوض فيه ، هذه طريقة السلف وما سواه مهاوٍ وتلف » [(٢)].

ويقول ابن خزيمة [(٣)] عن مذهب السلف في الصفات :

---

(١) الشورى ١١.

(٢) المفهم ٦/ ٦٩٠ ، ٦٩١، وهذا النقل من القرطبي هو ما يوافق فيه أهل السنة ، ولكنه وقع في مواضع أخرى في المهاوي والتلف ، وخالف مذهب السلف ! انظر تفصيل ذلك في آراء القرطبي والمازري الاعتقادية ٢/ ٤٤٠ ، ، د. عبد الله بن محمد بن رميان الرميان ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي ، النيسابوري ، أبوبكر : ولد سنة ٢٢٣هـ ، بنيسابور ، وطلب الحديث ، فسمع من عالم خراسان ومحدثها الإمام إسحاق بن راهويه ، ومحمد بن حميد الرازي ، من أشهر كتبه ، كتاب التوحيد ، توفي سنة ٣١١هـ .

انظر : طبقات الشافعية ٣/ ١٠٩ - ١١٩ ، تاريخ الإسلام ٧/ ٢٤٣ - ٢٤٧ ، شذرات الذهب ٢/ ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، الأعلام ٦/ ٢٩ .

« فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر ، مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه ، نقر بذلك بألسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحدٍ من المخلوقين ، وعز ربنا أن يكون عدماً كما قال المبطلون ، لأن ما لا صفة له عدم ، تعالى الله عما يقول الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا التي وصف الله بها نفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه ﷺ » (١) .

وقال ابن أبي العز الحنفي :

«...فإن نفاه الصفات أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، كالجهم بن صفوان (٢) ومن وافقه فإنهم قالوا: إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب ، وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة ، فإن إثبات ذاتٍ مجردة عن جميع لا يتصور لها وجود في الخارج ، وإنما الذهن يفرض المحال ويتخيله ، وهذا غاية التعطيل » (٣) .

ويقول في موضع آخر:

« ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ، ولا أنه ليس غيره ، لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له ، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو ، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال ، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة

---

(١) التوحيد وإثبات صفات الرب ١/٢٦.

(٢) الجهم بن صفوان: يكنى أبا محرز ، وقد نشأ في سمرقند بخراسان ، أنكر الأسماء والصفات ، قتل سنة ١٢٨هـ ، مع الحارث بن سريج في حربه ضد بني أمية ، انظر الطبري ٧/٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، وسير أعلام النبلاء ٦/٢٦، ٢٧ ، وتاريخ الإسلام ٣/٣٨٩ - ٣٩٢ ، وتاريخ الجهمية والمعتزلة ، للقاسمي ص ١٠ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٤، ٢٥.

بنفسها ، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها ، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة ، فهذا حق ، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها ، وإنما يفرض الذهن ذاتاً وصفةً ، كلا وحده ،ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة ، فإن هذا محال ، ولو لم يكن إلا صفة الوجود فإنها لا تنفك عن الموجود ، وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً ، يتصور هذا وحده ، وهذا وحده لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج »(١).

ثم يقول :

« وهذا المعنى يفهم من لفظ الذات ، فإن ذات في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة ،أي : ذات وجود ،وذات قدرة ، ذات عز ذات علم ذات كرم ، إلى غير ذلك من الصفات ، ف : (ذات كذا) بمعنى « صاحبة كذا» : تأنيث ذو، هذا أصل معنى الكلمة فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجهٍ من الوجوه » (٢) .

المسألة السابعة – زعمه أن لا ينجو من اعتقد الله في جهة كلام باطل مضى الكلام عليه ، إذ أن الاستواء وأن الله في السماء مما أجمعت عليه الأمة ونقل ابن القيم مئات الأقوال فيه (٣) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٩٨/١.

(٢) المرجع السابق ٩٩/١.

(٣) في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية ، ٩٨ فما بعدها ، تحقيق الدكتور عواد عبد الله المعتق ، مطابع الفرزدق ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

المسألة الثامنة – أما الزعم بأن مذهب السلف هو الأسلم ، وأن مذهب الخلف هو الأحكم والقول بأن حقيقة المذهبين واحده [1] فهو زعم باطل ، والزعم بأن منهج الصحابة كان إيثار السلامة وعدم الخوض في القضايا الكلامية ، وبالتالي عدم فهمها فيه اتهام واضح لعلم الصحابة ومنهجهم وبالتالي فإن لوازم هذا الكلام خطيرة ومتعددة ، وسبب هذا الاعتقاد الفاسد هو الجهل بحقيقة مذهب السلف وعدم تقديرهم وإنزالهم منازلهم ، فجمع هؤلاء بين الجهل بمذهب السلف ثم الخطأ فيه ، قال ابن تيمية :

« فلو كان قد تبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات ، وفهم ما دلت عليه ، وتدبره وعقله ، وإبطال طريقة النفاه ، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول ، علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم ، وأهدى إلى الطريق الأقوم ، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به ، وفهم ذلك ومعرفته ، وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول ، ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب ، وأن طريقة النفاه المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعاً وعقلاً ، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الآيات وعدم إثبات ما تضمنته من الصفات فقد قال غير الحق ، إما عمداً ، وإما خطأ ، كما أن من قال على الرسول ، أنه لم يبعث بإثبات الصفات ، بل بعث بقول النفاة كان مفترياً عليه » [2] .

---

(١) وهذا القول ذكره – قبل النابلسي – بدر الدين بن جماعة في إيضاح الدليل ص ٩٣، و التفتازاني في شرح المقاصد ٤/٥٠، وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية ص ١١٧ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥/٣٧٨ ، ٣٧٩ .

وبيان بطلان هذا الكلام من عدة وجوه:

الأول – أن العلم الشرعي كله – بما فيه العلم بالله وأسمائه وصفاته – ميراث نبوي – ، فأحق من يفهم هذا الميراث هم من تلقّاه ، وسأل عنه ، وبَاحَثَ فيه ، وقد قال أبو الدرداء :

((توفي النبي ﷺ ، ولا طائر في السماء يقلب جناحه إلا وعلمنا الرسول ﷺ منه علماً)) (١) .

الثاني – أن النبي ﷺ ، بيَّن أن الصحابة هم أفضل القرون ، فقال: ((خير القرون قرني ، ثم الذي يلونهم ، ثم الذي يلونهم)) (٢) وهذه الخيرية مطلقة في العلم ، والإيمان، والمنهج .

وتعظيم قدر الصحابة من جملة عقائد أهل السنة المعروفة ، والقول بأن مذهبهم كان قاصراً فيه انحراف واضح عن المعتقد الصحيح.

((ثم إنه من المحال أن تكون القرون الفاضلة ، والقرن الذي بعث فيه رسول ﷺ ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين ، لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول ، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق ، وكلاهما ممتنع .

أما الأول : فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم ، أو نهمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ، ومعرفة الحق فيه ، أكبر مقاصده وأعظم مطالبه ، أعني بيان ما ينبغي اعتقاده ، لا معرفة كيفية الرب وصفاته ، وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى

---

(١) ابن عبد البر في التمهيد ٣١٠/١٧ ، وقال عنه : مسند متصل ويصح من طرق .

(٢) البخاري كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد برقم ٢٦٥١ ، ٢٦٥٢ ، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ، برقم ٦٤٧٥ .

معرفة هذا الأمر ، وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية ، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضى ، الذي هو من أقوى المقتضيات ، أن يختلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم ؟! هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق ، وأشدهم إعراضاً عن الله ، وأعظمهم ، إكبابا على طلب الدنيا ، والغفلة عن ذكر الله تعالى ، فكيف يقع في أولئك ؟ وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه : فهذا لا يعتقده مسلم ولا عاقل عرف حال القوم » (١).

الثالث - أن العلم الرباني الصحيح ، ليس بكثرة الكلام وتشقيقاته وتقسيماته وإقامة الأدلة والبراهين ، فقد يكون العلم صحيحاً والمنهج سليماً دون كثير كلام ، وقد ألف الحافظ ابن رجب رسالة سمّاها (فضل علم السلف على الخلف) نقل فيها عشرات النقول عن الأئمة ، وفيها أن العبرة ليست بكثرة الكلام ، وإنما بموافقة الشرع الصحيح ، قال ابن رجب :

«وفي كلامهم من ردّ الأقوال المخالفة للسنة بألطف إشارة ، وأحسن عبارة بحيث يغني ذلك عن فهمه عن إطالة المتكلمين في ذلك بعدهم بل ربما لم يتضمن تطويل كلام من بعدهم من الصواب في ذلك ما تضمنه كلام السلف والأئمة مع اختصاره وإيجازه ، فما سكت من سكت عن كثرة الخصام والجدال من سلف الأمة جهلاً ولا عجزاً ، ولكن سكتوا عن علم وخشية لله ، وما تكلم من تكلم وتوسع من توسع بعدهم لاختصاصه بعلم دونهم ولكن حُبًّا للكلام وقلة ورع » (٢) .

---

(١) الفتاوى ٥/٧ ، ٨ ، وانظر ما بعده .

(٢) فضل علم السلف على الخلف ٣٤ ، ٣٥ .

ونقل عن عمر بن عبد العزيز [1] قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر التنقل » [2] .

ثم يقول :

« وقد فتن كثير من المتأخرين بهذا ، فظنوا أن من كثر كلامه وجداله وخصامه في مسائل الدين فهو أعلم ممن ليس كذلك ، وهذا جهل محض ، وانظر إلى أكابر الصحابة وعلمائهم كأبي بكر، وعمر ، وعلي ، ومعاذ ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت كيف كانوا ؟ كلامهم أقل من كلام ابن عباس وهم أعلم منه ، وكذلك كلام التابعين أكثر من كلام الصحابة ، والصحابة أعلم منهم ، وكذلك تابعو التابعين كلامهم أكثر من كلام التابعين والتابعون أعلم منهم فليس العلم بكثرة الرواية ولا بكثرة المقال ولكنه نور يُقذف في القلب ، يفهم به العبد الحق ويميز به بينه وبين الباطل ويُعبر عن ذلك بعبارات وجيزة محصلة للمقاصد » [3].

ثم يصف حال بعض المتأخرين وزعمهم أن علم الخلف أحكم :« وقد ابتُلينا بجهلة من الناس يعتقدون في بعض من توسع في القول من المتأخرين أنه أعلم ممن تقدم ، فمنهم من يظن في شخص أنه أعلم من كل من تقدم الصحابة ومن بعدهم لكثرة بيانه ومقاله » [4].

إلى أن يقول :

---

(١) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي ، أبو حفص ، الخليفة الصالح ، والملك العادل ، وقيل عنه خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم ، وهو من ملوك الدولة الأموية بالشام ، ولد سنة ٦١هـ ، توفي سنة ١٠١هـ .

انظر : شذرات الذهب ١١٩/١ – ١٢١ ، الأعلام ٥٠/٥ .

(٢) فضل علم السلف على الخلف ٣٦ ، وانظر حلية الأولياء لأبي نعيم ١٩٨/٣ .

(٣) فضل علم السلف على الخلف ٣٧.

(٤) المرجع السابق ٣٩.

« وهذا تنقّصُ عظيم بالسلف الصالح وإساءة ظن بهم ، ونسبته لهم إلى الجهل وقصور العلم ولا حول ولا قوة إلا بالله » (١).

ثم يصف المنهج الصحيح بكلام نفيس فيقول :

« فالعلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة ، وفهم معانيها ، والتقيد في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث ، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام ، والزهد والرقائق ، والمعارف وغير ذلك والاجتهاد في تمييز صحيحة من سقيمه أولاً ، ثم الاجتهاد في الوقوف على معانيه وتفهمه ثانياً ،وفي ذلك كفاية لمن عقل ، وشغل لمن بالعلم النافع عَنِيَ واشتغل»(٢).

وقد نقل رحمه الله عن كثير من السلف ما يوضح المنهج الصحيح في هذا الباب .

الرابع - أن المنهج العلمي للصحابة ، كان أعظم مما يتهمهم به هؤلاء ، فإنهم كانوا يجمعون العلم والعمل ، قال ابو عبد الرحمن السلمي :

« فحدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما ، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزها حتى يتعلموا فيها من العلم والعمل قال : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً » (٣) .

---

(١) فضل علم السلف على الخلف ٣٩، ٤٠.

(٢) المرجع السابق ٤٥ ، ٤٦.

(٣) المسند ٤١٠/٥ ، المستدرك ٥٧٧/١ ، والفتاوى ٤٠٧/١٧ ، وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

فإذا كان منهج الصحابة عدم مجاوزتهم لآيات القرآن - بما فيها الصفات - إلا بعد معرفة معانيها وما فيها من العلم والعمل فإنه يظهر كذب دعاوى هؤلاء المخالفين لهم من جهة ، ومن جهة أخرى عدم تقدير مكانة الصحابة وفضلهم على غيرهم مما أتى بعدهم كما تضافرت بهذا النصوص الكثيرة .

المبحث الثالث – توحيد الألوهية.

المطلب الأول – معنى الشهادة .

المطلب الثاني – العبادة .

أولاً– تعريف العبادة .

ثانياً– شروط العبادة .

ثالثاً– أقسام العبادة .

المطلب الثالث – نواقض توحيد العبادة .

النواقض القولية :

١ – الحلف بغير الله .

٢ – سب الدهر .

٣– قول ما شاء الله وشاء فلان .

النواقض العملية .

١ – الكفر .

٢– الشرك .

٣– البدعة .

٤ – السحر .

٥– الكهانة .

٦– الاستهزاء بشيء من الدين .

٧ – التمائم .

٨ – شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة .

٩ – زيارة المقامات والمشاهد والتبرك والنذر عندها .

المطلب الأول – معنى الشهادة .

لا إله إلا الله هي الكلمة التي بعثت بها الرسل ، ونزلت بها الكتب ، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾(١) و قد أجمع أهل السنة على أن المقصود بلا إله إلا الله : لا معبود بحق إلا الله ، وأن نفي وجود الألهة الأخرى غير صحيح ، قال ابن تيمية :

((وبهذا وغيره : يعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد ، فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر ، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع : فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ، وأشهر النواع عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا ، لا إله إلا الله حتى قد يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع ، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ ، أولاً : لم يكونوا يخالفونه في هذا ، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضاً ، وهم مشركون))(٢) .

---

(١) النحل ٣٦.

(٢) الفتاوى ٣/٩٧ ، ٩٨ .

ويقول المقريزي : مؤكداً على أن المقصود بكلمة التوحيد ليس الربوبية - فهو قدر مشترك عند الأمم - بل المقصود هو توحيد العبادة :

« فلا وليَّ ، ولا حكم ، ولا رب إلا الله ، الذي من عدل به غيره فقد أشرك في ألوهية ، ولو وحد ربوبيته ، فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق ، مؤمنها ، وكافرها ، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين ، والمشركين ، ولهذا كانت كلمة الإسلام (لا إله إلا الله) فلو قال : لا رب إلا الله ، لما أجزاء عند المحققين ، فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العبادة ، ولهذا كان أصل الله : الإله ، كما هو قول سيبويه [(١)]، وهو الصحيح ، وهو قول جمهور أصحابه إلا من شذ منهم » [(٢)] .

أما النابلسي فقد وافق أهل السنة في معنى الشهادة حيث يقول :

«لا معبود بحق إلا الله تعالى » [(٣)] .

ويؤكد هذا المعنى الصحيح بقوله :

« وشهادة أن لا إله إلا الله فيها ثبوت التوحيد ونفي الشرك وشهادة أن محمدﷺ رسول الله ثبوت الإيمان ونفي الجحود والتكذيب » [(٤)].

ولا إله إلا الله متعلقة بشهادة أن محمداً رسول الله « ويستحيل انفكاك

---

(١) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر البصري ، سيبويه ، أصله فارسي ، إمام أهل النحو ، سكن بغداد ، توفي سنة ١٧٩هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٦٣٦/٤ - ٦٣٨ .

(٢) تجريد التوحيد المفيد ٤٧ ، ٤٨ .

(٣) رشحات الأقلام ٢٤.

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣٤.

هذين الحكمين المتعلقين ، ولهذا يلزم من انتفاء الأولى ، انتفاء الثانية ، فإنه من لم يشهد أن لا إله الله لا يشهد أن محمداً رسول الله »[1].

وهذا الكلام بمجمله جيد عند النابلسي ولكن سيتبين خلال الصفحات القادمة أنه خالف هذا الرأي في وقوعه وتأصيله لكثير من نواقض توحيد العبادة .

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣٤.

المطلب الثاني – العبادة .

أولاً ـ تعريف العبادة .

اختلفت عبارات النابلسي في تعريفه لمفهوم العبادة ، فمرةً يعرفها بأنها : ((الطاعة لله تعالى قولاً وفعلاً واعتقاداً))(١) .

ومرةً يعرفها بأنها :

((الذلّ للمعبود وذلك بترك الدخول تحت أحكام العقول ومقتضيات الطباع من التحسينات و التقبيحات وإسلام النفس بالكلية لربها تستحسن ما استحسنه لها ربها وتستقبح ما استقبحه منها))(٢).

ومرةً يعرفها بأنها : ((فعل ما يرضي الرب)) (٣).

ويعرف العابد بأنه : ((الذي يذل نفسه امتثالاً لأمر ربه واجتناباً لنهيه ظاهراً وباطناً سراً وجهراً)) (٤).

ومع اختلاف هذه العبارات إلا أن المعنى متقارب في جميعها كما هو واضح وهي معانٍ صحيحة ولا إشكال فيها (٥).

---

(١) مفتاح المعية سرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٤٥ب.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٢٧، ١٢٨.

(٣) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٢٧..

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١٣٥.

(٥) انظر في مفهوم العبادة، الفتاوى ١٠/١٤٩، و مدارج السالكين ١/٧٤، فتح الباري ١٣/٣٥٤، إغاثة اللهفان ٢/١٣٣، وتفسير القرطبي ١٧/٥٦ .

إلا أن الملاحظ على النابلسي عدم وجود قيد المحبة في هذه التعريفات حيث عرفها ابن تيمية بأنها : « اسم يجمع كمال الحب لله ونهايته وكمال الذل ونهايته » [1] .

وعرفها ابن كثير بأنها : « عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف » [2] .

وعرفها الشيخ بن عثيمين بأنها : « التذلل لله عز وجل ، حباً وتعظيماً ، بفعل أوامره واجتناب نواهيه » [3] .

والمحبة قيد مهم في مفهوم العبادة لم يشر إليه النابلسي .

---

(١) الفتاوى ١٠/١٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ١/٢٥ .

(٣) شرح العقيدة الواسطية ١٨ .

ثانياً – شروط العبادة .

يسوق النابلسي شروط العبادة متفرقة في أكثر من موضع وهو بشكل عام موافق لأهل السنة في شروط العبادة، حيث يرى أن لها شرطين :

١- الإخلاص حيث يقول: « ومخالفة النفس في العبادة إلزامها بالإخلاص فيها وهي لا تنقاد إلا لغرضها العاجل ومتى أخلصت خِيفَ عليها من السمعة ومن العجب وغير ذلك من منقصات الإعمال ومفسداتها فلا بد من صبر عظيم حتى تتم لها العبادة » [١] .

٢- موافقة السنة وعدم الابتداع ، حيث يقول « فمتى اخترعت أمراً مطلقاً فقد خرجت عن العبودية لله تعالى وانفصلت عن مقتضى الإسلام وبرئت من حب الكتاب والسنة » [٢].

والإخلاص ، والمتابعة هي شروط العبادة كما معلوم [٣] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/١٠٠.

(٢) المرجع السابق ١/١٢٨.

(٣) انظر في هذا تفسير البغوي ٨/١٧٦، وجامع العلوم والحكم ، لابن رجب الحنبلي ١/٧٢ ، وإكمال المعلم للقاضي عياض ٦/٣٣٢، والاعتصام للشاطبي ١/٩٣، والفتاوى ١٠/١٧٢.

ثالثاً ـ أقسام العبادة .

يقسم النابلسي العبادة إلى نوعين:

القسم الأول ، عبادة بالقلب، وهي الإيمان.

القسم الثاني ، عبادة بالجوارح وهي الطاعات في الأمر والنهي، وهي جميع ذلك وهي الحكمة في خلق الجن والإنس، كما أخبر تعالى (١) .

وهو تقسيم استقرائي صحيح ، فمحلّ التكليف الأول هو عبادة القلب ، وهو قاعدة قبول العمل أو ردّه ، باعتبار أن الإخلاص في العبادة مكانه القلب وليس الجوارح ، وقد تقدم معنا أن الإخلاص هو الشرط الأول لقبول العمل قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾(٢).

أما القسم الثاني ، وهو عبادة الجوارح ، فهي ما يكون مطالباً بها المسلم في الظاهر كالصلاة والصيام ، وهي ما يحكم على الإنسان بها أنه مسلم أو غير مسلم ، ويجمع هذين القسمين تعريف العبادة ، الذي اختاره ابن تيمية حيث يقول : « العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة ، فالصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، وصدق الحديث وأداء الأمانة ، وبر الوالدين ، وصلة الأرحام ، والوفاء بالعهود ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والجهاد للكفار والمنافقين ، والإحسان

---

(١) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ص ٦ ، وقوله كما أخبر تعالى يشير إلى الآية ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ ، الذاريات ٥٦ .

(٢) الكهف ١١٠.

إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين و البهائم والدعاء والذكر والقراءة ، وأمثال ذلك من العبادة ، وكذلك حب الله ورسوله ، وخشية الله والإنابة إليه ، وإخلاص الدين له ، والصبر لحكمه والشكر لنعمه ، والرضاء بقضائه، والتوكل عليه ، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه ، وأمثال ذلك هي من العبادة لله)) (١).

(١) الفتاوى ١٠/١٤٩، ١٥٠.

المطلب الثالث – نواقض توحيد الإلوهية .

تقدم معنا أن معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان أنه (اعتقاد وقول وعمل) وبالتالي فإن ما يناقض هذه الأركان الثلاثة لابد أن يكون له حكمٌ شرعيٌ يدور بين الكراهة و التحريم و الكفر.

ولكن نازع في هذا بعض المخالفين ، قال ابن أبي العز الحنفي :

« فالناس فيه في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة ، المخالفة للحق الذي بعث الله به رسله في نفس الأمر ، أو المخالفة لذلك في اعتقادهم على طرفين ووسط ، من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية ، فطائفة تقول : لا نكفر من أهل القبلة أحداً فتنفي التكفير نفياً عاماً ، مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين ، الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع ، وفيهم من قد يُظْهِرُ بعض ذلك حيث يُمْكِنهَم ، وهم يتظاهرون بالشهادتين ، وأيضاً : فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة ، والمحرمات الظاهرة المتواترة ، ونحو ذلك ، فإنه يستتاب فإن تاب ، وإلا قتل كافراً مرتداً ، والنفاق والردة مظنتهما البدع والفجور » (١).

وحكى منهج أهل السنة في هذا الأصل فقال :

« ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول : بأنّا لا نكفر أحداً بذنب ، بل يقال: لا نكفرهم بكل ذنب ،كما تفعله الخوارج ، وفرق بين النفي

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٢/٢، ٤٣٣.

العام ونفي العموم ، والواجب إنما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب » (١) .

ويقول : « وهنا يظهر غلط الطرفين ، فإنه من كَفَّر كل من قال القول المبتدع في الباطن ، يلزمه أن يُكّفر أقواماً ليسوا في الباطن منافقين ، بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله وإن كانوا مذنبين » (٢).

ويقول عن سمات منهج أهل السنة وسمات مخالفيهم:

«فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن ممادح أهل العلم أنهم يُخطِّئون ولا يكفرون » (٣).

وقد وضع الفقهاء في كتبهم – على اختلاف مذاهبهم – باباً في الرِدَّة، بينوا فيه أحكام الردة والمرتد ، فهذا إذاً أصلٌ مُسلَّم به من أصول العقيدة الصحيحة وهو أن للدين نواقض ، فكل من شهد الشهادتين وعمل بها يعتبر مسلماً ويؤخذ على ظاهره ، ولكن إن جاء بناقض من نواقض الدين سواء في الاعتقاد أو القول أو العمل فإنه يكفر إذا اجتمعت شروط التكفير فيه ، وانتفت الموانع ، وعلى هذا يكون دخوله للإسلام قد انتقض ، أما الزعم بأنه لا يكفر حتى يكذب أو يجحد فهو قول المرجئة (٤) ، وقد مر معنا هذا في مبحث الإيمان .

والنابلسي أخطأ في مفهوم الإيمان – كما مرّ – فزعم بأن الإنسان لو ترك الأوامر كلها مع تصديقه بأنها أوامر الله فإنه لا يكفر إلا بالتكذيب .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٣/٢ ، ٤٣٤ .

(٢) المرجع السابق ٤٣٨/٢.

(٣) المرجع السابق ٤٣٨/٢.

(٤) ويلزم منه ألا يكفر أحد من المعرضين عن شرع الله ، انظر الفتاوى ٣٦٤/٧، ٥٣٤، ٥٥٧، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٨٥٠/٤.

ومع هذا فقد اضطرب في هذا الأصل وتناقض ، فقد استعجل وكفَّر بأمور لا يكفر بها المسلم كما أوضحنا ذلك في بيان منهجه ، قال ابن القيم عن أقسام الكفر :.

((وهذان القسمان - أي الجحود والعناد والإعراض - ، أكثر المتكلمين ينكرونهما، ولا يثبتون من الكفر إلا الأول - كفر التكذيب أو الجهل - ويجعلون الثاني والثالث - الجحود والإعراض- كفراً لدلالته على الأول لا لأنه في ذاته ، فليس عندهم الكفر إلا مجرد الجهل ، ومن تأمل القران والسنة وسير الأنبياء في أممهم ، ودعواهم لهم ، و ما جرى لهم معهم ، جزم بخطأ أهل الكلام فيما قالوه ، وعلم أن عامة كفر الأمم عن تيقن وعلم ، ومعرفة بصدق أنبيائهم)) (١).

ولأهل السنة منهج واضح معتدل في مسألة التكفير ، بينوا فيه أنواع الكفر وضوابط التكفير وموانعه (٢).

وقد ذكر النابلسي جملة من الأقوال والأعمال التي تناقض التوحيد ، ولا يعني هذا مناقضة أصل الإيمان، بل بعضها ينافي كماله فقط.

---

(١) مفتاح دار السعادة ١/٩٤.

(٢) انظر في هذا (نواقض الإيمان الاعتقادية ، وضوابط التكفير عند السلف) د. محمد الوهيبي، و (نواقض الإيمان القولية والعملية) د. عبد العزيز العبد اللطيف،و (ضوابط التكفير عند أهل السنة) د. عبد الله القرني، و(منهج ابن تيمية في مسألة التكفير) د. عبد المجيد المشعبي، وجميعها رسائل علمية مطبوعة .

أولاً ـ النواقض القولية .

١ ـ الحلف بغير الله .

يرى النابلسي أن الحلف بغير الله يأتي : « بحرف القسم وهو الواو والباء والتاء ، وهذا كبيرة من الكبائر يخاف على فاعله الكفر ، ومنه الحلف بمخلوق كالنبي والكعبة والملائكة والسماء والآباء والحياة والروح والرأس وحياة السلطان وحق الخبز والملح والأمانة » [١].

أما حكمه فهو « خطأ فاحش وإثم مبين » [٢] ، « أو كفر وشرك » [٣].

وما قاله النابلسي صحيح موافق للحق ، وهو الذي دلت عليه الأدلة الصحيحة المتواترة ، قال النبي : « ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » [٤] ، وهو ما أجمع عليه العلماء [٥].

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٢٤/٢.

(٢) المرجع السابق ٣٢٥/٢.

(٣) المرجع السابق ٣٢٤/٢، ٣٢٥.

(٤) البخاري كتاب الإيمان والنذور ، باب لا تحلفوا بآبائكم ، حديث برقم ٦٦٤٦، ومسلم كتاب الإيمان باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، حديث برقم ١٦٤٦.

(٥) انظر في هذا بدائع الصنائع ، للكاساني ٨/٣ ، وروضة الطالبين للنووي ٨٠٧/٨ ، و فتح الباري ٥٣٩/١١ .

قال المقريزي : « ومن الشرك بالله تعالى المباين لقوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، الشرك به في اللفظ ، كالحلف بغيره » (١) .

وقال ابن حجر : « السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده » (٢) .

---

(١) تجريد التوحيد المفيد ٦٤ .

(٢) فتح الباري ١١/٥٤٠ .

٢ ـ سب الدهر .

يستدل النابلسي على تحريم سب الدهر بقول النبي ﷺ : «لا تسبوّا الدهر فإن الله هو الدهر » [١].

ثم ينقل أقوال العلماء في تأويل معنى الحديث على ثلاث أقوال :

القول الأول ــ إنه المراد المدبِّر للأمور .

القول الثاني ــ أنه على حذف مضاف أي صاحب الدهر .

القول الثالث ــ التقدير يقلِّب الدهر.

ثم حكى الخلاف في اختلاف حالات القائل فقال : « وقال المحققون من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ علي لسانه غير معتقد فليس بكافر لكن يكره له لتشبهه بأهل الكفر ، في الإطلاق » [٢].

وبالنظر إلى ما قاله النابلسي في حكم سب الدهر ، وزعمه بأن الحالة الثانية مكروهة فقط ، نجد أن هذا مخالف لعموم الأحاديث الواردة في هذا الباب، فإن النهي جاء لأنه سبٌّ لله بدليل قوله ﷺ : « قال الله عز وجل يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» [٣].

---

(١) البخاري كتاب التفسير ، باب قوله تعالى ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾حديث برقم ، ٤٨٢٦، وكتاب الأدب ، باب لا تسبوا الدهر ٦١٨١ ، ومسلم كتاب الألفاظ من الدرب وغيرها ، باب النهي عن سب الدهر ، حديث رقم ٢٢٤٦ .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/٢٣٨.

(٣) البخاري كتاب التفسير ، باب قوله تعالى ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾حديث برقم ٤٨٢٦ ، ومسلم كتاب الألفاظ من الدرب وغيرها ، باب النهي عن سب الدهر ، حديث رقم ٢٢٤٦ .

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾(١) : « كانت العرب في جاهليتها إذا أصابتهم شدة أو بلاء أو نكبة قالوا : يا خيبة الدهر فيسندون تلك الأفعال إلى الدهر ويسبونه ، وإنما فاعلها هو الله تعالى ، فكأنهم إنما سبوا الله – عز وجل – ، لأنه فاعل ذلك في الحقيقة ، فلهذا نهى الله عن سب الدهر بهذا الاعتبار ، لأن الله تعالى هو الدهر الذي يعنونه ويسندون إليه الأفعال » (٢) .

وقال ابن القيم: « فساب الدهر دائر بين أمرين لا بد له من أحدهما ، إما سبُّه لله أو الشرك به ، فإنه إذا اعتقد أن الدهر فاعل مع الله فهو مشرك ، وإن اعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك ، وهو يسب من فعله ، فقد سب الله » (٣) .

وعلى هذا « فالحديث صريح في النهي عن سب الدهر مطلقاً سواء اعتقد أنه فاعل أو لم يعتقد ذلك ما يقع كثيراً ممن يعتقد الإسلام » (٤) .

---

(١) الجاثية ٢٤ .

(٢) تفسير ابن كثير ٦/ ٢٦٩، ٢٧٠ ، و معالم السنن ١٤٧/٤، وشرح مسلم للنووي ٣/١٥ ، وفتح الباري ٥٧٥/٨.

(٣) زاد المعاد ٣٥٤/٢ ، ٣٥٥ .

(٤) تيسير العزيز الحميد ٥٤٥ .

٣ ـ قول ما شاء الله وشاء فلان .

يرى النابلسي حرمة قول (ما شاء الله وشاء فلان) ، ويعلل هذا : « بأن العطف يوهم الإشراك بالله » (١).

وإنما المشروع هو « أن تأتي المشيئة البشرية متراخية عن المشيئة الإلهية ، لأن مشيئة الله تعالى سابقة على كل حال ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾(٢) » (٣).

وما ذهب إليه النابلسي هو الصحيح والتي دلت عليه الأدلة الصريحة ، فقد جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال : « إنكم تشركون وتقولون : ما شاء الله وشئت ! وتقولون: والكعبة ! فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا : ورب الكعبة ، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت » (٤).

قال المقريزي :

« ومن الإشراك قول القائل لأحد من الناس : « ما شاء الله وشئت » كما ثبت عن النبي ﷺ ، أنه قال له رجل : ما شاء الله وشئت ، فقال : أجعلت لله نداً قل ما شاء الله وحده .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/٢٧٧.

(٢) الإنسان ٣٠.

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/٢٧٧.

(٤) ابن ماجه كتاب الكفارات ، باب النهي أن يحلف بغير الله ، حديث رقم ٢٠٩٤ ، الحاكم ٤/٢٩٧، وصححه ووافقه الذهبي ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٦/١١٣ ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢١٣/١، حديث رقم ١٣٦ .

هذا مع أن الله سبحانه ، قد اثبت للعبد مشيئة ، كقوله ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ ﴾ (١) ، فكيف بمن يقول : أنا متوكل على الله وعليك ، وأنا حسب الله وحسبك ، ومالي إلا الله وأنت ، وهذا من الله ومنك ، وهذا من بركات الله وبركاتك ، والله لي في السماء وأنت لي في الأرض)) (٢) .

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب :((هذا نص في أن هذا اللفظ من الشرك لأن النبيﷺ أقر اليهودي على تسمية هذا اللفظ تنديداً أو شركاً ، ونهى النبي ﷺ عن ذلك ، وأرشد إلى استعمال اللفظ البعيد عن الشرك ، وقول : ما شاء الله ثم شئت ، وإن كان الأولى قول ما شاء الله وحده ... وعلى النهي عن قول : ما شاء الله وشئت جمهور العلماء)) (٣).

(١) التكوير ٢٨ .

(٢) تجريد التوحيد المفيد ٦٥ .

(٣) تيسير العزيز الحميد ٥٩٩ باختصار .

ثانياً – النواقض العملية .

١ـ الكفر

أولاً – تعريف الكفر .

يعرف الكفر بأنه : « الكفر : ضد الإيمان ، وكَفَر ، نعمة الله وبها كفوراً ، وكفراناً : جَحَدَها وسترها » (١) .

ويعرفه ابن منظور بأنه : « نقيض الإيمان ، كَفَر بالله يكفر كفراً وكفوراً وكفراناً ، والكفر : كفر النعمة ، وكافر : جاحد لأنعم الله » (٢) .

ويعرف النابلسي الكفر بأنه :« إنكار شيء مما علم من الدين بالضرورة» (٣).

وسمي الكفر كفراً « لأنه حقيقة الستر، فقد ستر الكفر الإيمان الفطري ، إذ كل مولود يولد على الفطرة » (٤).

أما أقسام الكفر فيقسمها النابلسي إلى ثلاثة أنواع :

التشبيه ، التعطيل ، والتكذيب .

وَقسَّمه بشكل آخر إلى خمسة منازل :

الأول - منزلة الجهل وهو «عدم العلم بالشيء على ما هو عليه ، فيجزم بشيء ولا شيء ، فنرى الكافر قاطعاً بعقيدته الفاسدة ، شارحاً بها صدره ، والدليل عليه ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ

---

(١) القاموس المحيط ٦٠٥ ، مختار الصحاح ٢٣٩ ، والمعجم الوسيط ٢١/ ٧٩١ .

(٢) لسان العرب ٨٤/١٣ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٤٣٥/١.

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٤.

مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾[1] »[2].

الثـاني - منزلة الشك، وهو « التردد بين الحق والباطل، بحيث استوى الطرفان، وهو منزل من منازل الكفر وقد يطلق ذلك على الظن »[3].

والـدليل عليـه ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾[4].

الثالث - منزلة العناد ، وهو « تعمد الخطأ والإصرار على ما ذهبت إليه النفس ، وهو منزل من منازل الكفر »[5].

ودليلـه عليـه ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾[6].

الرابع - منزلة التوهم: وهو « اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر ، بسبب قصور الإدراك بضعف في الآلة المدركة »[7].

والـدليل عليـه ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[1].

---

(١) النحل ١٠٦.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٠١.

(٣) المرجع السابق ٢٠٣.

(٤) يونس ٣٦.

(٥) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٠٦.

(٦) البقرة ١٤٦.

(٧) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٠٧.

الخامس - منزلة الغرور: وهو ‹‹ الاعتماد على ما لا حقيقة له ›› (٢).

والدليل عليه ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ (٣)، ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ ﴾ (٤).

ومن خلال عرض ما ذهب إليه النابلسي يتبين أن تعريفه للكفر هو بعض ما ذهب إليه جمهور العلماء ، وإلا فقد عُرِّف بتعريفات كثيرة ، يقول ابن تيمية :‹‹ والناس لهم فيما يجعلونه كفراً طرق متعددة ، فمنهم من يقول الكفر تكذيب ما عُلم بالإضطرار من دين الرسول ، ثم الناس متفاوتون في العلم الضروري بذلك ، ومنهم من يقول الكفر الجهل بالله تعالى ، ثم قد يجعل الجهل بالصفة كالجهل بالموصوف ، وقد لا يجعلها ، وهم مختلفون في الصفات نفياً وإثباتاً ، ومنهم من لا يحدهّ بحد ، بل كل ما تبين له أنه تكذيب لما جاء به الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ، جعله كفراً إلى طرق أخرى ›› (٥).

ويقول ابن حزم :

---

(١) البقرة ١٠.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٠٩.

(٣) آل عمران ١٨٥.

(٤) الزمر ٤٧.

(٥) منهاج السنة ٢٥١/٥.

((وهو في الدين : صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه بلوغ الحق إليه بقلبه دون لسانه ، أو بلسانه دون قلبه ، أو بهما معاً، أو عملا جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان)) (١).

وكذلك القول في أقسام الكفر ، فهي محل اجتهاد واستقراء فمن العلماء من قَسمَّ الكفر بحسب الخروج من الملة أو عدمه فيقسمه إلى أكبر وأصغر ، ومنهم قسمه إلى كفر يتعلق بالاعتقاد ، وكفر يتعلق بالقول ، وكفر يتعلق بالعمل (٢).

وقد قَسَّم ابن القيم الكفر إلى قسمين:

١ - الكفر الأصغر، وهو ((موجب لاستحقاقه الوعيد دون الخلود ، ومثاله قول النبي ﷺ : ((اثنتان في أمتي هما بهما كفر: الطعن في النسب والنياحة)) (٣))) (٤).

٢- الكفر الأكبر ، وقد قسمه إلى خمسة أقسام:

١ - كفر التكذيب ((هو اعتقاد كذب الرسل)) (٥).

٢ - كفر الإباء والاستكبار ((نحو كفر إبليس ، فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار ، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار)) (٦).

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٤٥/١.

(٢) انظر في هذا: شرح السنة للبر بهاري ٤٦، والفتاوى ٣٣٥/١٢، و مدارج السالكين ٣٤٤/١ ، والنهاية لابن الأثير ١٨٦/٤، وشرح العقيدة الطحاوية ٤٤٤/٢، وفتح الباري ١١١/١، ونواقض الإيمان الاعتقادية ١٨٥/١ ، ونواقض الإيمان القولية والعملية ٤١.

(٣) مسلم كتاب الإيمان ، باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة ، حديث رقم ٦٧.

(٤) مدارج السالكين ٣٤٤/١ .

(٥) مدارج السالكين /٣٤٦.

(٦) المرجع السابق ٣٤٦/١.

٣ - كفر الإعراض « فان يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول ، لا يصدقه ولا يكذبه ، ولا يواليه ولا يعاديه » (١).

٤ - كفر الشك « فإنه لا يجزم بصدقه ولا كذبه ، بل يشك في أمره وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه ا لإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول ﷺ جملة ، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها » (٢).

٥ - كفر النفاق « أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه على التكذيب » (٣) .

---

(١) المرجع السابق ١/٣٤٧.

(٢) المرجع السابق ١/٣٤٧.

(٣) المرجع السابق ١/٣٤٧.

٢ـ الشرك .

يعرف الشرك بأنه : ((الشرك : المشارك : والجمع أشراك وشركاء ، وهي شريكة ، وأشرك بالله : كفر ، فهو مشرك ومشركي ، والاسم : الشرك)) (١) .

ويعرفه ابن منظور بأنه : ((الشرك : أن يجعل لله شريكاً في ربوبيته ، تعالى الله عن الشركاء والانداد ، والشرك : الكفر ، وقد أشرك فلان بالله ، فهو مشرك)) (٢) .

يرى النابلسي أن الشرك : ((مشتق من الشركة والتسوية ، والشيئان في الحس شيء في المعنى)) (٣).

وعن عظم ذنب الشرك يقول النابلسي :

((من أقبح الذنوب وأخبث العيوب لا يغفره الله تعالى أبداً وإن غفر ما سواه من المعاصي يوم الأخذ بالنواهي)) (٤).

ويستدل على ذلك بعدة أدلة منها:

قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ ﴾ (٥).

---

(١) القاموس المحيط ١٢٢٠ ، مختار الصحاح ١٤٢ ، المعجم الوسيط١/٤٨٠ .

(٢) لسان العرب ٨/٦٨ .

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٩٧.

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان٣١ ، انظر وسائل التوفيق ورسائل التحقيق مخطوط ق ٢٣ب .

(٥) النساء ٤٨.

وقوله تعالى: ﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ﴾[1].

وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ ﴾[2].

وقوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾[3].

ثم يوضح المقصود من الشرك في هذه الآيات بأنه: ((مطلق من غير تقييد بشرك دون شرك فيشمل الشرك الجلي والشرك الخفي إذ النوعان شرك محقق سواء كان جلياً واضحاً ، أو خفياً مكتوماً ، فإن اعتبرنا في الشرك الجلي ظهوره لصاحبه ،وفي الخفي خفاءه عن صاحبه، فإن كل شرك في الأرض كذلك))[4].

أما أنواع الشرك فهي عند النابلسي:

١ - الشرك الجلي : وهو((أن يظهر للعبد أو لغيره اعتقاد أن مع الله ربّاً آخر يستحق العبادة من الخلق أو مع الله تعالى غيره موصوفاً بصفة مثل

---

(١) الحج ٣١.

(٢) لقمان ١٣.

(٣) المائدة ٧٢.

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٣١.

صفاته تعالى أو له فعل كأفعاله تعالى ، أو اسم كأسمائه ، أو حكم كأحكامه)) (١).

٢ - الشرك الخفي: وهو خفاء شيء من ذلك عن العبد (٢).

ومن خلال عرض ما ذهب إليه النابلسي ، نجده موافقاً للأدلة الشرعية فإن توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة هي الغاية العظيمة التي بعث لأجلها الرسل ، وأقيمت لها الشرائع ، قال تعالى﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ (٣) فما ينافي إفراد الله بالعبادة هو الشرك ، فلهذا كان أقبح ذنب كما يقول النابلسي .

ومعنى الشرك : ((أن يجعل لله عدلاً بغيره في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد)) (٤).

وقد يكون الشرك في الإلوهية بأن ((يدعو غير الله دعاء عبادة)) (٥).

ويكون في الربوبية وهو : ((إثبات فاعل مستقل غير الله كمن يجعل الحيوان مستقلاً بإحداث فعله)) (٦).

---

(١) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٣٢.

(٢) المرجع السابق ٣٢.

(٣) النحل ٣٦.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ١/٤١٣ ، و معارج القبول ٢/٤٨٣ .

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٧٢٠ .

(٦) درء التعارض ٧/٣٩٠، وتجريد التوحيد المفيد ٤٨.

وقد يكون الشرك في توحيد الأسماء والصفات مثل تسمية النصارى لله أباً، أو تسميه الفلاسفة لله بالعلة الفاعلة (١).

وهذا كله داخل في مسمى الشرك الأكبر ، أما الشرك الأصغر فهو : « كل شيء أطلق الشارع عليه أنه شرك ودلت النصوص على أنه ليس من الشرك الأكبر » (٢).

أو أنه : « ما كان وسيلة للأكبر ، وإن لم يطلق الشرع عليه اسم الشرك ، مثل أن يعتمد الإنسان على شيء كاعتماده على الله ، لكنه لم يتخذه إلهاً ، فهذا شرك أصغر ، لأن هذا الاعتماد الذي يكون كاعتماده على الله يؤدي به في النهاية إلى الشرك الأكبر ، وهذا التعريف أوسع من الأول ، لأن الأول يمنع أن تطلق على شيء أنه شرك إلا إذا كان لديك دليل والثاني جعل كل ما كان وسيلة للشرك فهو شرك » (٣).

وتقسيم النابلسي لأنواع الشرك ، لا إشكال فيه إجمالاً ، فهو أحد التقسيمات المعروفة ، إلا أن قوله في تعريف الشرك الجلي : « أن يظهر للعبد » عبارة مجملة تحتاج إلى توضيح ، فإن قصد أن لا يقع بالشرك الأكبر من اعتقد هذا الاعتقاد فقط فهذا غير صحيح ، إذ قد يعتقد هذا الاعتقاد ، ولكنه يأتي بأحد مظاهر الشرك الجلي ، وأما تعريفه للشرك الخفي بأنه : « خفاء شيء من ذلك العبد » فيه إجمال وغموض فإن قصد أن الإنسان قد يقع في الشرك ويخفى عليه معناه ، فيكون شركاً خفياً فهو غير صحيح ، فإن الشرك حكمه واحد سواءً خَفِيَ على الشخص أم لم يخفى .

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٩٠، ١٩٢، وتجريد التوحيد المفيد ٦٠، ٦١.

(٢) القول المفيد شرح كتاب التوحيد لابن عثيمين ١/٢٦٥ .

(٣) القول المفيد على كتاب التوحيد ١/٢٦٥ ، والقول السديد لابن سعدي ٢٥ ، وفتاوى اللجنة الدائمة ١/٥١٧ .

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن : « وأما الشرك الخفي فهو الشرك الأصغر ، كالحلف بغير الله في الجملة والرياء ، وقول ما شاء الله وشئت ، ونحو ذلك فإنه أكبر الكبائر » [1] .

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز : « والصواب أن هذا ليس قسماً ثالثاً ، بل هو الشرك الأصغر وهو قد يكون خفياً لأنه يقوم بالقلوب » [2].

وعلى هذا لم يخالف النابلسي معتقد أهل السنة في مفهوم الشرك وأنواعه – نظرياً – أما من الناحية العملية فسيأتي بيان أخطائه في الصفحات القادمة.

---

(١) الدرر السنية ١/٣٢٨.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ١/٣٣، وانظر مدارج السالكين ١/٣٥٢، والمفهم ٣/٧٤٢.

٣ ـ البدعة .

تعرف البدعة بأنها : « الحدث في الدين بعد الإكمال ، أو ما ستحدث بعد النبي ﷺ ، من الأهواء والأعمال » (١) .

ويعرفها ابن منظور : « بدع : بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه : أنشأه وبدأه ، والبدع : الشيء الذي كون أولاً ، والبدعة : الحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال » (٢) .

يعرف النابلسي البدعة بأنها : « كل فعلةٍ فعلت على خلاف ما كان عليه النبي ﷺ والصحابة والتابعين » (٣).

وفي تعريف قريب من هذا المعنى يقول : « اسم للاعتقاد المخالف والعمل المخالف والقول المخالف » (٤).

ويرى النابلسي أن هناك أربعه أسباب توصل الإنسان إلى اعتقاد البدعة ومخالفة السنة وهي :

١ - الانقياد مع خاطر النفس كيفما طلبت من غير التفات إلى أمر الله (٥).

٢ - الاعتماد على العقل ، ولهذا صنف الحكماء الفلاسفة علم المنطق ليضبطوا قواعد المعقولات ، لأن اعتمادهم على العقل ، ولم يحتج

---

(١) القاموس المحيط ٩٠٦ ، مختار الصحاح ١٨ ، المعجم الوسيط ١/ ٤٣ .

(٢) لسان العرب ٣٦/٢ .

(٣) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ٢٠٧أ.

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٢٧/١.

(٥) المرجع السابق ٤٥٢/١.

الشرعيون إلى تلك القواعد المنطقية لاتباعهم للشرع دون العقل [1] .

٣ - الإعجاب بالرأي ، وهو رؤية ما يتوصل إليه بحذقه وعقله [2].

٤ - التقليد لغيره من غير نظر ولا بصيرة [3] .

أما أنواع البدعة فيرى النابلسي أن البدع خمسة أنواع :

١ - بدعة في الاعتقاد مثل القول بخلق القران والتجسيم والتشبيه [4].

٢ - بدعة في العمل، وهي دون البدعة في الاعتقاد، مثل إحداث طاعة لم يرد بها الشرع كصلاة الرغائب [5].

٣ - البدعة في العادة ، وقد سماها في موضع آخر البدعة المباحة [6] كعمل المنخل للدقيق والملعقة لتناول الطعام ونحو ذلك مما لا يقصد به عبادة الله ، ومن ذلك التتن والقهوة [7].

٤ - البدعة في بدن الإنسان ، كتفليج الأسنان في حق النساء ووصل شعورهن وتدقيق الحواجب ونحو ذلك من تغيير الخلقة [8].

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٤٥٢/١.

(٢) المرجع السابق ٤٥٣/١.

(٣) المرجع السابق ٤٥٣/١.

(٤) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ٢٠٧ أ.

(٥) المرجع السابق ق ٢٠٧ أ ، وصلاة الرغائب هي : صلاة اثنتي عشر ركعة أول كل خميس من رجب ، ومثلها في النصف من شعبان ، وهي بدعة أحدثها المتأخرون ، انظر الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ، ص ١٢٤ فما بعدها ، والإبداع في مضار الابتداع ، للشيخ علي محفوظ ص ٢٨٦ فما بعدها ، والسلسلة الصحيحة للشيخ الألباني ٧٣٥/٢ .

(٦) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٣٥/١.

(٧) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ٢٠٧ ب.

(٨) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ٢٠٧ ب ، ومن هنا إلى ق ٢١٤ من المخطوط ساقط.

٥ - البدعة في العلم [١] ، وسماها أيضاً البدعة الواجبة [٢] ، وهي ما يثاب فاعلها ويأثم تاركها القادر عليها مثل إبطال شبه الملاحدة ونحوهم كالمعتزلة والفلاسفة [٣].

أما مفهوم البدعة فقد عرفها الشاطبي [٤] بأنها :

((وأصل مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق ، ومنه قول الله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٥] أي مخترعها من غير مثال سابق متقدم ، وقوله تعالى ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ ﴾ [٦] أي ما كنت أول من جاء بالرسالة من الله للعباد ، بل تقدمني كثير من الرسل،ويقال ابتدع فلان بدعة يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق)) [٧] .

---

(١) المرجع السابق ق ٢٠٧أ.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٣٦/١.

(٣) المرجع السابق ١٣٦/١.

(٤) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، أصولي حافظ ، من أهل غرناطة له مؤلفات منها : الاعتصام ، المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية ، الموافقات شرح رجز ابن مالك في النحو توفي سنة ٧٩٠هـ .

انظر : الأنساب ، للسمعاني ١٣٢/٥، معجم المؤلفين ١١٨/١ ، معجم البلدان ٣٠٩/٣ ، الأعلام ٧٥/١ .

(٥) الأنعام ١٠١.

(٦) الأحقاف ٩.

(٧) الاعتصام للشاطبي ٣٦/١.

وقال ابن رجب:

((البدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه))(١) .

وقال ابو شامة (٢) : ((وهو ما لم يكن في عصر النبيﷺ مما فعله أو أقر عليه أو علم من قواعد الشريعة الأذن فيه وعدم النكير عليه)) (٣).

ويطّبق ابن تيمية مفهوم البدعة على بعض الأعمال فيقول :

((فمن اتخذ عملاً من الأعمال ودينًا وليس ذلك في الشريعة واجباً ولا مستحباً فهو ضال باتفاق المسلمين ، وقصد القبور لأجل الدعاء عندها رجاء الإجابة هو من هذا الباب ، فإنه ليس من الشريعة ، لا واجباً ولا مستحباً فلا يكون ديناً ولا حسناً ولا طاعة لله ولا مما يحبه الله ويرضاه ولا يكون عملاً صالحاً ولا قربةً ومن جعله من هذا الباب فهو ضال باتفاق المسلمين)) (٤).

وعلى هذا فالمعنى اللغوي للبدعة معنى واسع أشمل من المعنى الشرعي ، ولهذا كان المنهي عنه شرعاً ما قصد به التعبد ، وليس ما جاء ضمن العادات والمعاملات فما ذكره النابلسي في أقسام البدعة في العلم ، كلها داخلة تحت المعنى اللغوي الذي لا إشكال فيه ، وعليه يُرَدُّ على من

---

(١) جامع العلوم والحكم ١٢٧/٢.

(٢) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي ، أبو القاسم ، شهاب الدين ، أبو شامة مؤرخ ، محدث ، أصله من القدس ، ولد سنة ٥٩٩هـ ، له مؤلفات منها : ذيل الروضتين ، ومختصر تاريخ ابن عساكر ، والباعث على إنكار البدع والحوادث ، توفي سنة ٦٦٥هـ .

انظر : البداية والنهاية ٤٧٢/١٧ - ٤٧٤ ، تاريخ الإسلام ١١٤/١٥ ، ١١٥ ، شذرات الذهب ٣١٨/٥ ٣١٩ ، الأعلام ٢٩٩/٣.

(٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث ٢٤ .

(٤) الفتاوى ١٥٢/٢٧.

احتج بقول عمر عن صلاة التراويح «نعم البدعة هذه» [1] بأن المقصود بالبدعة اللغوية لا الشرعية ، لأن أصل صلاة التراويح سنة ثابتة وليست بدعة جديدة ، فقد صَلاها النبي ﷺ وصلّى معه الصحابة ، ثم تركها مخافة أن تفرض على أمته [2].

قال ابن عبد البر: « البدعة في لسان العرب: اختراع ما لم يكن وابتداؤه، فما كان من ذلك في الدين خلافاً للسنة التي مضى عليها العمل، فتلك بدعة لا خير فيها وواجب ذَمُّها ، والنهي عنها والأمر باجتنابها، وهجران مبتدعها إذا تبين له سوء مذهبه وما كان من بدعة لا تخالف أصل الشريعة والسنة ، فتلك نعمت البدعة كما قال عمر، لأن أصل ما فعله سنة » [3].

وأما ما ذكره من مخالفات محرمة بحق النساء فهي تدخل ضمن البدعة اللغوية لا الشرعية ، وعليه فالمصطلح الشرعي في حق هذا الفعل أن يقال إنه مُحَّرم وليس بدعة ، قال ابن تيمية :

« فإن البدعة الشرعية التي هي ضلالة ما فُعل بغير دليل شرعي، كاستحباب ما لم يحبه الله ، وإيجاب ما لم يوجبه الله ، وتحريم ما لم يحرمه الله فلا بد مع الفعل من اعتقاد يخالف الشريعة ، وإلا فلو عمل الإنسان فعلاً محرماً يعتقد تحريمه لم يقل إنه فعل بدعة » [4].

---

(١) البخاري كتاب صلاة التراويح ، باب فضل من قام رمضان ، حديث رقم ٢٠١٠.

(٢) الاعتصام ٢٥٠/١.

(٣) الاستذكار ، لابن عبد البر ، ٣٣٢/٢ .

(٤) منهاج السنة ٣٠٧/٨ ، والفتاوى ٥٥٥/١١ ، والإبداع في مضار الابتداع ٧٥ .

والذي يظهر أن النابلسي أخذ هذا التقسيم ، من كلام العز بن عبد السلام [1] حيث يقول : ((البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ ، وهي منقسمة إلى : بدعة واجبة ، وبدعة محرمة ، وبدعة مندوبة ، وبدعة مكروهة ، وبدعة مباحة ، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة ، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة ، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة ، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة ، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة ، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة)) ، ثم ذكر أمثلة كل قسم .

ومن خلال ما تقدم فقد وافق النابلسي أهل السنة في مفهوم البدعة وبعض أقسامها ، إلا أن زعمه بأن المعاملات والعادات والمخالفات الشرعية (المحرمة) تسمى بدعة فغير صحيح ، فلا يوجد بدعة في المعاملات والعادات والواجبات وإنما يقال محرمة أو واجب أو مباح كما هو معروف في الأحكام التكليفية ، وأما إدخاله شرب التتن - الدخان - في بدع العادات فغير صحيح ، إذ أنه محرم على الصحيح ولا يدخل في مفهوم البدعة الشرعي .

أما من الناحية التطبيقية فسوف يتضح معنا أن النابلسي وقع في كثير من البدع الصوفية في الصفحات القادمة إن شاء الله .

---

(١) انظر قواعد الأحكام ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ومنه أخذ محمد علوي مالكي في (مفاهيم يجب أن تصحح) ص ١٠٤ فما بعدها .

٤ ـ السحر .

يعرّف النابلسي السحر بأنه : « استعمال الشياطين الجنية بعد موالاتهم وصحبتهم في أمر محرم شرعاً » (١).

ويقسم النابلسي السحرة إلى ثلاثة أقسام: .

القسم الأول – «ساحر كافر يدعي أنه خالق لما فعل فيستتاب إن تاب عن دعواه ويخلي سبيله ، وإن لم يتب يقتل لأنه مرتد » (٢).

القسم الثاني – « ساحر يسحر وهو جاحد لا يدري كيف يفعل ولا يُقرّ به ، الصحيح أنه يستتاب » (٣).

القسم الثالث – « ساحر بالامتحان والتجربة غير معتقد له فذلك ليس بكافر إذا تقدم منه الإسلام » (٤).

أما حكم الساحر فقد ذكر النابلسي الخلاف فيه بلا ترجيح فمن قال إن موالاة الشياطين وصحبتهم تتصور بدون متابعتهم في الكفر رأى أنه لا يكفر ، ومن قال أنه لا يتصور ذلك إلا بعد متابعتهم بالكفر رأى أنه يكفر (٥).

أما تعريف النابلسي للسحر ، فهو أحد التعريفات الكثيرة له ، قال ابن قدامة في تعريفة :« عزائم ورقى وعقد ، تؤثر في الأبدان والقلوب ،

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٣٦.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٥٧٣/٢.

(٣) المرجع السابق ٥٧٣/٢.

(٤) المرجع السابق ٥٧٣/٢.

(٥) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٣٦.

فيمرض ، ويقتل ، ويفرق بين المرء وزوجه ، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه »[1].

وقال القرطبي[2] :

« حيل صناعية يتوصل إليها بالتعلم والاكتساب غير أنها لخفائها ودقتها لا يتوصل إليها إلاّ آحاد الناس ، فيندر وقوعها ، وتستغرب آثارها لندورها ، ومادته الوقوف على خواص الأشياء ، والعلم بوجوه تركيبها وأزمان ذلك »[3].

وقد أشار الشافعي إلى أنه لا يحدّ بحد واحد بل هو : « اسم جامع لمعان مختلفة »[4] .

وقال الشنقيطي[5] :

« اعلم أن السحر في الاصطلاح لا يمكن حده بحدّ جامع مانع لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته ، ولا يتحقق قدر مشترك بينهما يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حدّه اختلافاً متبايناً »[6].

---

(١) الكافي ٤/١٦٤ ، والمغنى ١٢/٢٩٩ .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) المفهم ٥/٥٦٩.

(٤) الأم للشافعي ١/٣٩١.

(٥) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ، مفسر مدرس من علماء شنقيط ، بموريتانيا ولد وتعلم بها ، استقر بالمدينة النبوية ، ثم الرياض ، له مؤلفات ، منها ، أضواء البيان في تفسير القرآن ، ومنع جواز المجاز ، توفي بمكة سنة ١٣٩٣هـ .
انظر : الأعلام ٦/٤٥ .

(٦) أضواء البيان ٤/٤٤٤.

والسحر كما هو معلوم من الدين بالضرورة من عمل الشيطان ، قال تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾(١).

قال ابن سعدي :

((لما كان من العوائد القدسية والحكمة الإلهية أن من ترك ما ينفعه وأمكنه الانتفاع به ولم ينفع ، ابتلي بالاشتغال بما يضره ، فمن ترك عبادة الرحمن ابتلى بعبادة الأوثان ، ومن ترك محبة الله وخوفه ورجاه ، ابتلي بمحبة غير الله وخوفه ورجائه ، ومن لم ينفق ماله في طاعة الله أنفقه في طاعة الشيطان ومن ترك الذلّ لربه ، ابتلى بالذُلّ للعبيد ، و من ترك الحق ابتلي بالباطل ، كذلك هؤلاء اليهود لما نبذوا كتاب الله اتبعوا ما تتلوا الشياطين وتختلق من السحر)) (٢).

والسحر له حقيقة خلافاً لمن انكر ذلك ، قال القرطبي في شرحه لحديث سحر النبيﷺ (٣) : ((هذا الحديث يدل على أن السحر موجود وأن له

---

(١) البقرة ١٠٢.

(٢) تفسير السعدي ١/١١٨، وهو كلام نفيس لمن تأمّله .

(٣) رواه البخاري كتاب الجزية ، باب هل يعفى عن الذمي إذا سحر ، حديث رقم ٣١٧٥.

أثراً في المسحور ، وقد دلّ على ذلك مواضع كثيرة من الكتاب والسنة بحيث يحصل بذلك القطع بأن السحر حق وأنه موجود ، وأن الشرع أخبر بذلك ، كقصة سحرة فرعون ، وبقوله تعالى:﴿ قَالَ أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾(١) .

﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ ﴾ (٢)، إلى غير ذلك مما تضمنته تلك الآيات من ذكر السحر والسحرة، وكقوله تعالى﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾(٣) ، وبالجملة: فهو أمر مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله ﷺ عن وجوده ووقوعه فمن كذب بذلك فهو كافر لله ولرسوله، منكر لما علم مشاهدة وعياناً ، ومنكر ذلك إن كان مستسراً به فهو الزنديق ، وإن كان مظهراً فهو المرتد)) (٤).

أما حكم الساحر، فالجمهور على قتل الساحر على كل حال ، وأنَّه يكفر به ، قال ابن قدامة: ((إن تعلم السحر وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم قال أصحابنا : ويكفر الساحر بتعلمه وفعله سواءً اعتقد تحريمه أو إباحته ، وروي عن الإمام أحمد ما يدل على أنه لا يكفر)) (٥).

وفي المقابل يقول النووي: ((قد يكون السحر كفراً، وقد لا يكون كفراً بل معصيته كبيرة ، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر كفر ، وإلا فلا وأما

---

(١) الأعراف ١١٦ .

(٢) طه ٦٦.

(٣) البقرة ١٠٢.

(٤) المفهم ٥/٥٦٨.

(٥) المغنى ٨/١٥٠.

تعلمه وتعليمه فحرام فإن تضمن ما يقتضي الكفر كفر وإلا فلا، وإذا لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عُزّر واستتيب »[1].

ويحرِّر الشيخ سليمان بن عبد الله محل الخلاف فيقول :

« وعند التحقيق ليس بين القولين اختلاف ، فإن من لم يكفر لظنه أنه يتأتى بدون الشرك وليس كذلك بل لا يأتي السحر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك وعبادة الشيطان والكواكب ولهذا سماه الله كفراً في قوله ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾[2] »[3].

ثم يقول «... وأما سحر الأدوية والتدخين ونحوه فليس بسحر، وإن سمي سحراً فعلى سبيل المجاز كتسمية القول البليغ والنميمة سحراً، ولكنه يكون حراماً لمضرته يعزر من يفعله تعزيزاً بليغاً »[4].

ويوافقه في هذا الاتجاه الشنقيطي حيث يقول: « التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل ، فإن كان السحر مما يعظم فيه غير الله كالكواكب والجن وغير ذلك مما يؤدي إلى الكفر فهو كفر بلا نزاع ، ومن هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور في سورة البقرة فإنه كفر بلا نزاع ، كما دل عليه قوله تعالى ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾[5] وإن كان السحر لا يقتضي الكفر كالاستعانة بخواص بعض

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٤/١٧٦.

(٢) البقرة ١٠٢ .

(٣) تيسير العزيز الحميد ٣٨٤ .

(٤) المرجع السابق ٣٨٤.

(٥) البقرة ١٠٢.

الأشياء من دهانات وغيرها فهو حرام حرمة شديدة، ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر)) (١).

وما ذكره النابلسي في حكم الساحر وأقسام السحر مخالف لقول الجمهور أنه يقتل ويكفر بعمله كما نقل ذلك ابن قدامة ، أما استخدام خواص الأشياء من مواد حركات فالذي يظهر من أقوال العلماء أنه يسمى سحراً مجازاً كما يقول الشيخ سليمان بن عبد الوهاب مع كونه محرماً .

(١) أضواء البيان ٤/٤٥٦ .

٥- الكهانة .

تعرف الكهانة بأنها : ((كهن له : كمنع ونصر وكرم ، كهانةً ، وتكهن تكهناً : قضى له بالغيب ، فهو كاهن ، والكاهن من يقوم بأمر الرجل ، ويسعى في حاجته)) (١) .

يعرف النابلسي الكاهن بأنه : ((الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان)) (٢) .

وحكم إتيان الكاهن عند النابلسي هو الردة عن دين الإسلام، ويستدل على ذلك بقول النبيﷺ : ((من أتي كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد (٣))) (٤) .

وتعريف النابلسي للكاهن وحكم الكهانة مطابق لما عليه إجماع العلماء (٥).

---

(١) القاموس المحيط ١٥٨٥ ، مختار الصحاح ٢٤٢ ، والمعجم الوسيط ٢/ ٨٠٣ .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٩٩/١.

(٣) رواه الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في كراهية اتيان الحائض حديث رقم ١٣٥ ، من حديث أبي هريرة ، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها ، باب في كفارة من أتى حائضاً ، حديث رقم ٦٣٩ ، وأبو داود كتاب الطب ، باب في الكاهن حديث رقم ٣٩٠٤ ، وصححه الألباني بمجموعة طرقه في السلسلة الصحيحة ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : حديث محتمل للتحسين ١٤٢/١٦ .

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٩٩/١.

(٥) انظر في هذا شرح الطحاوية ٧٥٩/٢، والفتاوى ٣٥ / ١٧٣ فما بعدها، وتيسير العزيز الحميد ٤١١، فتح المجيد ٤٠٨ ، والتنجيم والمنجمون وحكمهم في الإسلام ، عبد المجيد الشعبي وهو رسالة علمية .

٦ ـ الاستهزاء بشئ من الدين .

يرى النابلسي أن الاستهزاء بالدين أمر خطير يلحق صاحبه بكفر الجحود والتكذيب :

((أما الاستهزاء والسخرية بنبي من الأنبياء عليهم السلام أو بآية أو كلمة من كتاب الله ، أو خبر من أخبار النبيﷺ الصحيحة ، أو حكم من أحكام الله المجمع عليه ، فهو جحود محض وتكذيب ، وكذلك الاستهزاء والسخرية بأحد من علماء الشريعة والحقيقة ، كل ذلك ملحق بنوع التكذيب)) (١).

ولا فرق – عند النابلسي- في المستهزئ في قلبه أن يكون معتقداً أو غير معتقد((ولا يفيده في عدم الكفر اعتقاد الحق بقلبه ، لان ذلك الفعل جعل كفراً في الشرع فلا تعمل النية في تغييره))(٢) .

وفي مبحث نفيس يسوق النابلسي أسباب وقوع بعض الناس في هذا العمل الخطير:

الأول – قد يسخر الإنسان أو يمزح ليتقرب بذلك إلى محبة المغرورين من أبناء الدنيا ويحظى عندهم بالإقبال.

الثاني – أو لشدة الغضب منه على أحد من الناس .

الثالث – أو بسبب القلق و الجزع على فوات حظه بالحقد على الغير المحظوظ فيحاكيه ويسخر منه ويضحك عليه عدوه (٣).

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٩٣.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٤٥٠.

(٣) المرجع السابق ١/٤٥٠.

وفي مبحث لا يقل أهمية عن سابقه يسوق النابلسي عدة طرق لعلاج هذه المسألة الخطيرة وهي :

الأول – أن يعرف العبد ما يترتب على هذا الكلام من المفاسد من بطلان الطاعات وانفساخ عقد النكاح، وحِلّ دمه، وحرمة أكل ذبيحته، ثم أخيراً العذاب المخلد يوم القيامة إذا مات مصرّاً دون توبة.

الثاني – أن يعرف آفات اللسان.

الثالث – حفظ الأعضاء عن الحركات الخارجية عن قانون النظام الشرعي.

الرابع – دوام الجد في كل الأمور وترك السخرية و الأسباب المؤدية إليه كالجلوس في الأسواق ومخالطة الفساق والمتابعة لأهل السفه.

الخامس – و أخيراً التضرع إلى الله في أن يحفظه في ظاهره وباطنه من الكفر الموجب للشقاء الأبدي (١).

وما ذكره النابلسي عن حكم الاستهزاء موافق لما عليه العلماء على كافة مذاهبهم ولا يفرقون في ذلك بين الجاد والهازل ، يقول ابن الجوزي : «وهذا يدل على أن الجدّ واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء» (٢).

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٤٥٠.

(٢) زاد المسير٣/ ٤٦٥.

ويقول الرازي : « إن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله ، وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف ، والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله بأقصى الإمكان ، والجمع بينهما محال » (١).

ويؤكد ابن العربي أنه لا فرق بين جاد وهازل:

« وهو كيفما كان كفر، فإن الهزل بالكفر كفر ، لا خلاف فيه بين الأمة ، فإن التحقيق أخو العلم الحق ، والهزل أخو الجهل الباطل » (٢) .

ويؤكد الألوسي أن العلماء أجمعوا على ذلك حيث يقول:

«ولا خلاف بين الأئمة في ذلك » (٣).

ويرى الشيخ ابن عثيمين أن المستهزئ يدخل في كفر المعارضة فيقول:

« والمستهزئ كافر كفر معارضة، فهو أعظم ممن يسجد لصنم فقط، وهذه المسألة خطيرة جداً، ورب كلمة أوقعت بصاحبها البلاء بل والهلاك وهو لا يشعر فقد يتكلم الإنسان بالكلمة من سخط الله - عز وجل - لا يلقي لها بالاً يهوي بها في النار » (٤).

إلا أن الشيخ صالح آل الشيخ له رأي آخر في حكم المستهزئ ، يفرّق فيه بين أن يستهزئ بهيئة شخص أو أن يستهزئ بالدين حيث يقول :

« ويخرج من ذلك ما لو استهزأ بالدين فإن الاستهزاء بالدين فيه تفصيل : فإن المستهزئ بالدين ، أو السابّ له ، أو اللاعن له ، قد يريد دين المستهزأ به ، ولا يريد دين الإسلام أصلاً ، فلا يرجع استهزاؤه إلى واحد من الثلاثة ، فلهذا نقول الكفر يكون أكبر إذا كان الاستهزاء بأحد الثلاثة التي

---

(١) تفسير الرازي ١٦ / ١٢٤.

(٢) أحكام القرآن ٢/٩٦٤.

(٣) روح المعاني ١٠ /١٣١.

(٤) القول المفيد شرح كتاب التوحيد ٣ / ٣٠.

ذكرنا ونَصَّتْ عليها الآية* ، أو كان راجعاً إلى أحد الثلاثة ؛ أما إذا كان الاستهزاء بشيء خارج عن ذلك ، فإنه يكون فيه تفصيل : فإن هزل بالدين ، فينظر هل يريد دين الإسلام ، أو يريد تَديّنُ فلان ؟ ومثال ذلك أن يأتي واحد من المسلمين ويستهزئ - مثلاً - بهيئة أحد الناس وهيئته يكون فيها التزام بالسنة ، فهل يكون هذا مستهزئاً الاستهزاء الذي يخرجه من الملة ؟ الجواب لا ؟ لأن هذا راجع إلى تدين هذا المرء ، وليس راجعاً إلى الدين أصلاً ، فيعرف بأن هذا سنة عن النبي ﷺ فإذا علم أنه سنة ، وأقّر بذلك ، وأن النبي ﷺ فعله ثم استهزأ ، بمعنى : استنقص أو هزأ بالذي اتبع السنة مع علمه بأنها سنة وإقراره بصحة كونها سنة فهذا رجع إلى الاستهزاء بالرسول » (1).

أما أسباب الاستهزاء ، وعلاج ذلك ، فهي مباحث نفيسة لم أجد من العلماء من أشار إليها ، ولا يوجد فيها ما يخالف الأدلة الشرعية .

(1) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ٤٨٢.

* وهي قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ ﴿ التوبة ٦٥ ﴾ .

٧ ـ التمائم .

تعرف التمائم بأنها : ((خرزة رقطاء تنظم في السير ثم يعقد في العنق ، وتمم الولد تتميماً : علقها عليه)) (١) .

وقد أشار النابلسي إشارة عابرة إلى التمائم في شرحه للحديقة الندية ، ذكر فيها تعريف التمائم وأمثلتها فيقول في تعريفها: ((خرزة رقطاء تدخل في سير ثم تعقد في العنق وتتم المولود تتميماً علقها عليه)) (٢).

ومثله ((ما يصنعه الجهال من التعاليق كسن الذئب و الودع الذي يعلق على الصغار إذا اعتقد فيه تأثير النفع وانه يدفع العين ونحو ذلك)) (٣).

وتعريف النابلسي للتمائم هو أحد التعريفات التي ذكرها بعض العلماء (٤).

وهنالك تعريف آخر وهو:

((العوذ التي تعلق على الإنسان ، وغيره لدفع الآفات عنه من أي شيء كان)) (٥).

وقد رجحه أحد الباحثين المعاصرين لعدة اعتبارات (٦).

---

(١) القاموس المحيط ١٤٠٠ ، مختار الصحاح ٣٣ ، المعجم الوسيط ١/ ٨٩ .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٥٧٥/٢.

(٣) المرجع السابق ٥٧٥/٢.

(٤) منهم ابن قتيبة في غريب الحديث ٤٥/١ ، وابن الأثير النهاية في غريب الحديث ١٩٧/١، والفيروزبادي في القاموس المحيط ١٤٠٠، والأزهري في تهذيب اللغة ١٤ / ٢٦٠.

(٥) تيسير العزيز الحميد ١٦٧.

(٦) انظر أحكام الرقي والتمائم ، د. فهد السحيمي، ص ٢١٠، وهو رسالة علمية.

وأما المثال الذي ذكره النابلسي عن سن الذئب و إلحاقه بمفهوم التمائم فهو ما أشار إليه الشيخ حافظ الحكمي أيضاً ، حيث يقول : « إن كثيراً من هذه الخرافات لا تزال موجودة بين كثير من العامة ، وعلى سبيل المثال ما يعتقدونه في أعين الذئاب ، وناب الضبع، وعظام النسور، من أنها تحفظ من تعلقها من الإصابة من العين » [1].

وقول النبي ﷺ : « من علَّق تميمة فقد أشرك » [2]، و دليل عظم حرمة تعليق التمائم وما يشابهها في المنازل أو السيارات أو الأطفال أو الدواب ، وهو من عمل الجاهلية الذي جاء الإسلام فَحَرَّمه لمخالفته المعتقد الصحيح ، قال ابن عبد البر :

« وهذا كله تحذير ومنع مما كان أهل الجاهلية يصنعون من تعليق التمائم والقلائد ، يظنون أنها تقيهم وتصرف البلاء عنهم ، وذلك لا يصرفه إلا الله عز وجل ، وهو المعافي والمبتلي لا شريك له ، فنهاهم رسول الله ﷺ عما كانوا يصنعون في جاهليتهم ، فمن تعلق تميمة خشية ما عسى أن ينزل به قبل أن ينزل ، فلا أتم الله عليه صحته وعافيته، وكذلك من تعلق ودعة فلا وَدَعَ الله له أي لا ترك الله له ما هو فيه من العافية أو نحو هذا والله أعلم » [3].

---

(١) معارج القبول ٤٥٨/١ .

(٢) ابو داوود كتاب الطب ، باب الترياق ، حديث رقم ٣٨٦٩ ، والمنذري في الترغيب والترهيب ٢٣٩/٤ ، وقال عنه : إسناده جيد ، المسند ١٧٤٢٢ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) إسناده قوي ، والمستدرك ٢١٩/٤ ،وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤٩٢/١ ،حديث رقم ٨٠٩ .

(٣) التمهيد ١٧ /١٦٣.

٨ ـ شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة .

تعتبر مسألة شد الرحال من المسائل التي ثار حولها كثير من الخلاف، ومعلوم أنها من المسائل الثلاثة المشهورة التي أُمتحن فيها ابن تيمية ، وهي مسألة ثار فيها كثير من الجدال والخلاف خصوصاً من المتأخرين وليست من المسائل التي غلط بها الصوفية فقط ، فابن حجر العسقلاني يقول مُشنّعاً على ابن تيمية :

((والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحال إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ ، وأنكرنا صورة ذلك ، وفي شرح ذلك من الطرفين طول ، وهي أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية)) [١].

ومن خلال ما تقدم عن منهج النابلسي فإنه من الطبيعي أن يكون من مؤيدي جواز شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ، بل وإلى غيرها من المشاهد والمزارات.

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري٣/ ٧٩ ، ٨٠ ، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز معلقاً: ((هذا اللازم – أي تحريم شد الرحال لزيارة قبر النبيﷺ – لا بأس به وقد التزمه الشيخ ، وليس في ذلك بشاعة بحمد الله عند من عرف السنة ومواردها ومصادرها والأحاديث المروية في فضل زيارة قبر النبيﷺ كلها ضعيفة بل موضوعة كما حقق ذلك أبو العباس في منسكه وغيره، ولو صحت لم يكن فيها حجة على جواز شد الرحال إلى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام، من دون قصد المسجد ، بل تكون عامة مطلقة وأحاديث النهي عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة يخصها ويقيدها، والشيخ لم ينكر زيارة قبر النبيﷺ من دون شد الرحال، وإنما أنكر شد الرحال من أجلها مجرداً عن قصد المسجد، فتنبه وافهم، والله أعلم))،انظر الهامش ، فتح الباري ٣/٧٩ ، ٨٠ .

٨ ـ شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة .

تعتبر مسألة شد الرحال من المسائل التي ثار حولها كثير من الخلاف، ومعلوم أنها من المسائل الثلاثة المشهورة التي أُمتحن فيها ابن تيمية ، وهي مسألة ثار فيها كثير من الجدال والخلاف خصوصاً من المتأخرين وليست من المسائل التي غلط بها الصوفية فقط ، فابن حجر العسقلاني يقول مُشنِّعاً على ابن تيمية :

((والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شد الرحال إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ ، وأنكرنا صورة ذلك ، وفي شرح ذلك من الطرفين طول ، وهي أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية)) (١).

ومن خلال ما تقدم عن منهج النابلسي فإنه من الطبيعي أن يكون من مؤيدي جواز شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ، بل وإلى غيرها من المشاهد والمزارات.

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري٣/ ٧٩ ، ٨٠ ، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز معلقاً: ((هذا اللازم - أي تحريم شد الرحال لزيارة قبر النبيﷺ - لا بأس به وقد التزمه الشيخ ، وليس في ذلك بشاعة بحمد الله عند من عرف السنة ومواردها ومصادرها والأحاديث المروية في فضل زيارة قبر النبيﷺ كلها ضعيفة بل موضوعة كما حقق ذلك أبو العباس في منسكه وغيره، ولو صحت لم يكن فيها حجة على جواز شد الرحال إلى زيارة قبره عليه الصلاة والسلام، من دون قصد المسجد ، بل تكون عامة مطلقة وأحاديث النهي عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة يخصها ويقيدها، والشيخ لم ينكر زيارة قبر النبيﷺ من دون شد الرحال، وإنما أنكر شد الرحال من أجلها مجرداً عن قصد المسجد، فتنبه وافهم، والله أعلم))،انظر الهامش ، فتح الباري ٧٩/٣ ، ٨٠ .

ويستدل النابلسي على جواز شد الرحال بقوله: ((لا تشد الرحال إلى مسجد لأجل تعظيمه والتقرب إلى الله بمجرد الصلاة فيه، لأن المساجد في الأرض كلها سواء من حيث أنها بيوت الله تعالى)) (1).

إلى أن يقول : ((وإنما هي مسوقة - أي أدلة النهي عن شد الرحال - لبيان فضيلة هذه المساجد المذكورة على باقي المساجد التي في الأرض ، بحيث بلغت من الفضيلة والشرف أنها تستحق أن يشد إليها الرحال دون غيرها من المساجد، وهذا التقدير في هذه الروايات لابد منه ، لأن شد الرحال إلى عرفة لقضاء المناسك واجب إجماعاً وكذا للجهاد والهجرة من دار الكفر بشرطها وكذلك لبر الوالدين ، وهو لطلب العلم سنة أو واجب وقد أجمع المسلمون على جواز شد الرحال للتجارة وحوائج الدنيا ، فحوائج الآخرة من آكدها ، وهو زيارة الأنبياء والأولياء الصالحين ومشاهدهم وقبورهم ومقاماتهم بالأولى)) (2) .

وعلى هذا يرى النابلسي أن ابن تيمية وأتباعه - كما يقول- تورطوابتحريمهم شدّ الرحال إلى غير المساجد الثلاث حيث يقول : ((وليس هذا بأول ورطة* وقع فيها ابن تيمية وأتباعه فإنه جعل شَدّ الرحال إلى بيت المقدس معصية كما تقدم ، ونهى عن التوسل بالنبي ﷺ وبغيره من الأولياء أيضاً وخالف الاجماع من الأئمة الأربعة في عدم وقوع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة إلى غير من التهورات الفظيعة...)) (3) .

---

(1) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٣٤.

(2) المرجع السابق ٣٤، ٣٥.

* جاء في اللسان : ((تورط الرجل واستورط : هلك أو نشب وتورّط : إذا ارتبك فيه فلم يسهل له المخرج منه)) لسان العرب ١٥/١٩٣ .

(3) المرجع السابق ١٢٩.

ثم يختم النابلسي تأصيله النظري لهذه المسأله بالتطبيق العملي، فيقول: ((وقد يَسَّرَ الله ﷻ لنا بمحض فضله وكرمه شد الرحال مع جماعة من الرجال إلى هاتيك الأماكن الشريفة والمقامات العالية المنيفة وتشرفنا بزيارة الصالحين من الأحياء والأموات ودَرَّت علينا من كرم الله ﷻ أنواع البركات)) (١).

أما مسألة شد الرحال لغير المساجد الثلاث فالأصل فيها حديث النبي ﷺ : ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى)) (٢).

وحديث أبي هريرة لقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري (٣) ، فقال : من أين أقبلت ؟ فقلت : من الطور ، فقال لو أدركتك قبل أن تخرج إليه ما خرجت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تعمل المطي إلا لثلاثة مساجد : إلى المسجد الحرام ، وإلى مسجدي هذا ، وإلى مسجد إيلياء أو بيت المقدس)) (٤).

وقد فهم أهل العلم من هذا الحديث من هذه الأحاديث ابتداء من عهد الصحابة ، على أن ظاهر النهي التحريم ، فهذا بصرة ابن أبي بصرة ينكر على أبي هريرة كما تقدم زيارته للطور، مع أن الطور قد ورد فيه مالم يرد

---

(١) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٣٦، ٣٧.

(٢) البخاري كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ، حديث رقم ١١٨٩.

(٣) بصرة بن أبي بصرة الغفاري ، صحابي جليل ، له ولأبيه صحبة ، وقد اختلف في اسم أبيه، وهما معدودان فيمن نزل مصر من الصحابة .

انظر : معرفة الصحابة ١٣٦/٣ ، طبقات ابن سعد ٥٠٠/٧ .

(٤) النسائي كتاب الجمعة ، باب ذكر الساعة التي يستجيب فيها الدعاء يوم الجمعة ، حديث رقم ١٤٣٠، والمسند ٢٣٨٤٨، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : إسناده صحيح ، وقد صححه الألباني في إرواء الغليل ٢٢٨/٣ ، وقال عنه : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

في غيره من المشاهد ، فقد قال تعالى ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[1].

((فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي ، كالسفر إلى الطور الذي كلم الله عليه موسى وغيره ، وإن كان الله سماه الوادي المقدس وسماه البقعة المباركة ونحو ذلك))[2].

وأما قول النابلسي بأن معنى الحديث لا تشد الرحال إلى مسجد لأجل تعظيمه والتقرب إليه ، فهو استدلال غير صحيح، وقد ذكر ابن حجر هذا التوجيه عند الشافعية ، واستدلوا عليه بما استدل به النابلسي وهو حديث ((لا ينبغي للمطيّ أن تشد رحالها إلى مسجد يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام))[3] وهو لفظ ظاهر في غير التحريم[4].

وأما قوله بأن النهي لأجل التعظيم فإنه لا دليل عليه ، لأن الصحابة لم يفهموا هذا الفهم الخاطئ ، يقول : ((لو أدركتك قبل أن تخرج إليه لما خرجت ، سمعت رسول الله ﷺ لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد

---

(١) القصص ٣٠ .

(٢) الإخنائية لابن تيمية ، ص ١١٤.

(٣) المسند رقم ١١٦٠٩، وقال محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) حديث صحيح ، ورجاله ثقات وقد ضعفه الألباني في أحكام الجنائز ص ٢٢٥، وإرواء الغليل ١٤٣/٤.

(٤)فتح الباري ٧٩/٣، قال الشيخ بن باز معلقاً: ((وليس الأمر كما قال: بل ظاهر في التحريم والمنع، وهذه اللفظة في عرف الشارع شأنها عظيم كما قال تعالى ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾، وقوله: ﴿ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ ﴾ ، انظر فتح الباري ، الهامش ٧٩/٣ .

الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى » فهذا دليل صريح على أن الصحابة فهموا الحديث على ظاهره وأن النهي عام يشمل من نوى تعظيمه والتقرب إليه أو لم ينو ذلك .

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن : «فابن عمر وبَصْرَه، جعلا الطور مما نهى عن شد الرحال إليه ، لأن اللفظ الذي ذكراه : في النهي عن شدِّها إلى غير الثلاثة ، مما يقصد به القربة فعلم أن المستثنى منه عام في المساجد وغيرها، وأن النهي ليس خاصاً بالمساجد ولهذا نهيا عن شدِّها إلى الطور مستدلين بهذا الحديث ، والطور إنما يسافر من يسافر إليه لفضيلة البقعة ، فإن الله سماه الوادي المقدس والبقعة المباركة ، وكلم كليمه موسى هناك ، وهذا الذي عليه الأئمه الأربعة ، وجمهور العلماء » (١).

والنابلسي - وغيره - خلطّوا في هذه المسألة بين السفر إلى زيارة المسجد وزيارة القبر وبعضهم نسب إلى ابن تيمية تحريم زيارة القبور (٢) ، قال ابن تيمية موضحاً هذا الأصل : « فمن سافر إلى المسجد الحرام ، أو المسجد الأقصى ، أومسجد الرسول فَصَلَّى في مسجده ، وصلى في مسجد قباء ، وزار القبور كما مضت به سنة رسول الله ﷺ فهذا هو الذي عمل العمل الصالح، ومن أنكر هذا السفر فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وأما من قصد السفر لمجرد زيارة القبر ، و لم يقصد الصلاة في مسجده ولا سلم عليه في الصلاة، بل أتى القبر ثم رجع فهذا مبتدع ضال مخالف لسنة رسول الله ولإجماع أصحابه، ولعلماء أمته » (٣).

---

(١) فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد ٢٩٥.

(٢) انظر في هذا السبكي في كتابه (شفاء السقام) ، والإخنائي في كتابه (المقالة المرضية في الرد على من ينكر الزيارة المحمدية) الذي ردّ عليه ابن تيمية في كتابه الإخنائية.

(٣) الفتاوى ٣٤٢/٢٧ ، ٣٤٣ .

وقال : « فإذا كان لفظ – الزيارات – مجملاً يحتمل حقاً وباطلاً عدل عنه إلى لفظ لا لبس فيه كلفظ – السلام – عليه ، ولم يكن لأحد أن يحتج على مالك بما روى في زيارة قبره أو زيارته بعد موته ، فإن هذه كلها أحاديث ضعيفة بل موضوعة ، لا يحتج بشئ منها في أحكام الشريعة » (١).

وقال ابن عبد الهادي (٢) : « والسفر إلى زيارة القبور مسألة وزيارتها من غير سفر مسألة أخرى ، ومن خَلَّطَ هذه المسألة بهذه المسألة وجعلها مسألة واحدة وحكم عليهما بحكم واحد وأخذ في التشنيع على من فَرَّق بينهما وبالغ في التنفير عنه فقد حُرِمَ التوفيق ، وحاد عن سواء السبيل » (٣).

وقال الشيخ ناصرالدين الألباني مدافعاً عن ابن تيمية ، من إفتراء أحد المعاصرين : « وهذا كذب ، وافتراء عظيم من هذا الدعي على شيخ الإسلام – رحمه الله – فكتبه وفتاويه طافحة مصرحة بمشروعية زيارة قبور المسلمين عامة، وزيارة قبره – عليه الصلاة والسلام – خاصة، كما يعلم ذلك كل من اطلع على شيء من كتب الشيخ ودرسها، ومن ذلك كتابه (الرد على الإخنائي) وهو من المعاصرين للشيخ، الذي ردوا عليه بظلم مقروناً بالإفتراء عليه، ومن ذلك هذه التهمة ، التي تلقفها البوطي عنه أو عن أمثاله من المفترين الكذابين ، دون أن يرجع إلى بعض كتب الشيخ ليتبين حقيقة الأمر» (٤).

---

(١) الفتاوى ٢٣٦/١.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن قدامة المقدسي ، أبو عبد الله ،ولد سنة ٧٠٥هـ ، من أعلام المحدثين ، وأحد تلاميذ شيخ الإسلام بن تيمية ، له مؤلفات منها المحرر في الأحكام ، والصارم المنكي في الرد على السبكي ، توفي سنة ٧٤٤ هـ .

انظر : شذرات الذهب ١٤١/٦ ، الأعلام ٣٢٦/٥ .

(٣) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص ١٨ .

(٤) دفاع عن الحديث النبوي ١٠٠ – ١٠٢.

وعلى هذا فليس بالقول بتحريم شد الرحال إلى قبر النبيﷺ وتحريم التوسل أي ورطة لابن تيمية ولله الحمد فهو قول جمهور العلماء وسوف يأتي زيادة كلام في مسألة التبرك والتوسل ، أما مسألة وقوع الطلاق الثلاث واحدة فهي مسألة فقهية ذكر ابن تيمية وابن القيم كثيراً من الأدلة على عدم وقوعه ، وليس هذا موضع بيانه [1].

(١) انظر في مسألة التوسل قاعدة في التوسل والوسيلة ضمن الفتاوى ١٤٢/١ - ٣٦٨ ، وانظر في الصفات الحموية لابن تيمية ضمن الفتاوى ٥/ ٥- ١٢١، وفي مسألة شد الرحال الإخنائية لابن تيمية، والصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي ص ٢١، ٢٤، وتاريخ المذاهب الإسلامية ٥٧٩ ، وانظر جلاء العينين بمحاكمة الأحمدين ص ١٧٢، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبد الرحمن المحمود ص ١٩٠، ١٩١.

٩ - زيارة المقامات والمشاهد والتبرك والنـذر عندها .

اهـتم النابلـسي كـثيراً بمسألة زيـارة القبـور والتـبرك بالمـشاهد بـسبب منهجـه الـصوفي العـام مـن جهـة ،ولاهتمامـه بـالرحلات مـن جهـة أخـرى ، ومـن هـذا المنطلق أفرد النابلسي مصنفاً أسماه : (كشف النور عن أصحاب القبور) وهـو في مسائل تتعلق بالقبور وكرامات الأولياء بعد مماتهم، بالإضافة إلى كتبه في الرحلات، وهذه الرحلات يصرح بالهدف الأساس منها وهـو: « بقـصد زيـارة مافيها من الأولياء والصالحين المتميزين بالكمالات أكمل تميز، بارك الله تعالى لتلك الأراضي ببركتهم في مُدّها والقفيز » [(١)].

ويقول عن سبب رحلته الطويلة إلى الشام ومصر والحجاز: « لقد كنت فيما تقـدم مـن الزمـان مـع جملـة مـن الأصـحاب والإخـوان ، أتمنـى الاستيعاب في زيـارة الـصالحين مـن الأحيـاء والأمـوات ، والتـبرك بنفحـات مجالسهم وهاتيـك الحضرات » [(٢)].

وعن رحلته إلى القدس يقول:

« ... وقـد يسَّر الله ﷻ لنـا بمحض فضله وكـرمه شَدَّ الرحـال مـع جماعـة مـن الرجـال إلى هاتيـك الأمـاكن الـشريفة، والمقامات العالية المنيفـة وتـشرفنا بزيارة الـصالحين مـن الأحيـاء والأمـوات، ودَرَّتْ علينـا مـن كـرم الله تعـالى أنـواع البركات...» [(٣)].

---

(١) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٥٦.

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣٧/١.

(٣) الحضرة الأنسية في الرحلة إلى القدسية ٣٦ ، ٣٧ .

وقد كانت هذه الزيارات عامة لجميع المشاهد والمزارات المقامة سواء للأنبياء أو للأولياء الصالحين ، ففي رحلته إلى البقاع يقول عن زيارته لقبر يحي بن زكريا – المزعوم –: «فأول ما توجهنا إلى زيارة رأس يحي بن زكريا عليهما أشرف التحيات من الملك العلام ، ودعونا الله ﷻ في ذلك المزار في الجامع الأموي للخالص والعام، وقلنا في ذلك على حسب ما هناك :

وابتدأنا برأس يحيى فزرنا	وزدنا الدعاء في رفع بأس
وإذا حاول المحاول أمراً	كان خيراً ابتداؤه بالرأس (١)

ثم في اليوم الثالث من الرحلة يزور النابلسي مغارة يزعم أيضاً أن فيها قبر يحيى عليه السلام أيضاً ويخلص النابلسي من نتيجة الزيارة الأولى والثانية إلى: «... فنكون في زيارتنا قد زرنا يحيى على التمام ، وتم لنا الأجر من الله ﷻ على ذلك وكمل الإنعام ، فصلينا هناك تحية المسجد بالهيبة و السكون ودعونا الله ﷻ بأنواع الدعاء لجميع أخواننا أن ما صعب علينا يهون » (٢).

ثم في اليوم الرابع زار قبر النبي شيث حيث يقول:

«... وقد زرنا قبر نبي الله شيث عليه أبلغ التحية والإنعام، فرأيناه قبراً عظيماً عليه مهابة وجلالة واحتشام، ومقدار ذلك القبر نحو الأربعين ذراعاً وعرضه يبلغ باعاً وباعاً فوقفنا عنده ودعونا الله ﷻ بأنواع الدعاء وصلينا هناك ما تيسر لنا و امتلأ بالأجور منا الوعاء » (٣).

---

(١) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٥٧.

(٢) المرجع السابق ٦٣، ويقصد النابلسي بأنه زار قبر يحي سواءً المزعوم في الجامع، أو في المغارة ، وكلاهما باطل لم يرد فيه شيء ، كما سيأتي ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٣) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٦٨.

ثم في اليوم الخامس يزور قبر نوح عليه السلام في الكرك ويقرأ الفاتحة (١).
ثم يزور قبر النبي أيلا (٢).

وحتى في حالة أن يكون هذا القبر أو المقام لا يخص الشخص المذكور المشتهر عند النابلسي إلا أنه - على كل حال - سوف يدعو ويطلب البركة ؟!

ففي أثناء مروره على قبر داود المزعوم يقول : ((ثم مررنا بقبر نبي الله داود عليه السلام وهو قبر طويل ليس عليه بنيان، وقيل لنا هذا قبره والله أعلم بحقيقة هذا الكلام ، والمشهور أن قبره في بيت المقدس، فوقفنا عنده ودعونا الله ﷻ بقلب في زيارته متأنس)) (٣) .

وأما قبر يوشع بن نون المزعوم ، فمع أن النابلسي وَجَدَ على القبر ما نَصُّه : ((هذا قبر العبد الفقير الشيخ يوشع عمره السلطان الملك المقتفي الصالحي بطرابلس سنة أربع وثمانين وست مائة)) إلا أن هذا الدليل لم يقنع النابلسي ((فتعجبنا من هذه الكتابة ، وقلنا كيف اشتهر عند أهل تلك القرية وغيرهم بأنه قبر يوشع النبي وقد كتب عليه ما يفهم أنه رجل من الأولياء والمشايخ الصالحين))(٤) ،وقد قطع النابلسي هذه الحيرة بالاستدلال بقرائن أخرى حيث

(١) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٧٣.

(٢) حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٩١، وقرية أيلا يقول عنها صلاح الدين المنجد ((تسمي اليوم النبي أيلا ، وأهلها شيعة كلهم)) هامش حلة الذهب والإبريز ص ٩١.

(٣) المرجع السابق ١٠٣ ، ومثل هذه الزيارات وطلب البركات من هذه المشاهد تكرر كثيراً من النابلسي، انظر زياراته لقبر عزير ص ١٠٦، قبر النبي زريق ص ١٠٧، مقام الخضر ص ١٠٧، وقبر مريم ص ١١٠، ومقام إبراهيم الحقيقة والمجاز ١/ ٨٢، وقبر يونس الحقيقة والمجاز ٣٦٤/١، وقبر شمعون الحقيقة والمجاز ١/ ٢٩١، وغيرها كثيراً جداً لا يتسع المجال لذكرها، حيث لا يخلوا اليوم الواحد من رحلاته دون زيارة ودعاء وطلب بركة من هذه المقامات كما يزعم .

(٤) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١٩٦/١.

يقول: « ولكن هناك ما يقتضي كونه هو قبر يوشع النبي عليه السلام مما اشتمل عليه من المهابة والجلالة ، وعظم قبره وقرائن أخرى تشير إلى ذلك » (١) .

أما مقام ابراهيم المزعوم في دمشق ، فإن النابلسي يجعل زيارته والصلاة فيه أربعاً تخرج الإنسان من ذنوبه ؟!وإن دعا استجيب له (٢).

زيادة على أن المقام يقصده شيوخ مكة كما يزعم النابلسي ويقيمون فيه ويدعون الله ﷻ باعتباره نافعاً لقسوة القلب وكثرة الذنوب (٣).

وعلى هذا المنهج في زيارة المقامات والأضرحة وشد الرحال إليها باعتبارها يعادل ثوابها ثواب الحج فإنه من باب أولى أن يخالف النابلسي ما عليه جماهير العلماء ، يقول النابلسي بعد إيراده لبدعة ايقاد الشموع عند القبور « وإما إذا كان موضع القبور مسجداً أو على طريق أو كان هناك أحد جالس أو كان قبر ولي من الأولياء أو عالم من المحققين تعظيماً لروحه المشرقة على تراب جسده كإشراق الشمس على الأرض إعلاماً للناس أنه ولي ليتبركوا به ويدعوا الله ﷻ عنده فيستجاب لهم فهو أمر جائز لا منع منه والأعمال بالنيات » (٤).

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١٩٧.

(٢) المرجع السابق ١/ ٨٣ ، وقد نقله عن الزهري بلا سند ، وهو بهذا يساوي هذه الزيارة بالحج عياذاً بالله ، ومعلوم من الدين بالضرورة بطلان مثل هذه الدعوى ومعلوم أن الزهري أبعد ما يكون عن هذه الأباطيل.

(٣) المرجع السابق ١/٨٢.

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/٦٣٠.

ويقول في موضع آخر : ((... فالمقصد فيها مقصد حسن لاسيما إن كان لذلك الولي فقراء يخدمونه يحتاجون إلى إيقاد المصباح ليلاً لقراءة قرآن أو تسبيح أو تهجد)) (١).

أما الصلاة عند القبور فيرى النابلسي أن: ((من اتخذ مسجداً في جوار الصالح أو صَلَّى في قبره وقصد به الاستظهار بوجهٍ أو وصول أثرٍ من آثار عبادته إليه لا للتعظيم له والتوجه إليه فلا حرج)) (٢) .

وزيادة على هذا فإنه يرى أن بناء القباب على قبور الأولياء من شعائر الإسلام التي يجب أن تعظم ؟!حيث يقول :

((... ولكن الاحترام واجب في حق الجميع وشعائر الله التي تشعر أي تعلم به ﷻ كالعلماء والصالحين أحياء وأمواتاً ونحوهم ومن تعظيمهم بناء القباب على قبورهم ، وعمل التوابيت لهم من الخشب حتى لا تحتقرهم العامه من الناس ، وإن كان ذلك بدعة فهى بدعة حسنة كما قال الفقهاء في تكبير العمائم وتوسيع الثياب للعلماء أنه جائز حتى لا تستخف بهم العامه ويحترموهم ، وإن كان ذلك بدعة لم يكن عليها السلف)) (٣).

وكذلك وضع الستور ، حيث يقول عن حجة جوازها :

((.. إن كان القصد بذلك التعظيم فى أعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر الذى وضعت عليه الثياب و العمائم وجلب الخشوع و الأدب لقلوب الغافلين الزائرين لأن قلوبهم نافرة عن

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٠أ.

(٢) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٧٤٨.

(٣) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٦٨ب.

الحضور والتأدب بين يدى أولياء الله تعالى المدفونين في تلك القبور » إلى أن يقول : « وما سمعنا أحداً من العامة ولا غيرهم يعتقد أن قبور الصالحين كعبة يصح الطواف بها أو تصح الصلاة إليها حتى نخاف عليهم من ذلك ، وإنما العامة جميعهم يعلمون أن القبلة هي الكعبة وحدها وأنها في مكة ولكنهم يبالغون في التعظيم و الاحترام لتلك القبور لأنها قبور أولياء الله وقبور أحبابه وأهل صفوته هذا مقدار ما نعلم من أحوالهم والمؤمن لا يظن بالمؤمنين إلا خيراً » (١).

وكذلك النذور عند القبور ، فإن النابلسي يدخل القياس الفاسد وينتهي إلى جوازه حيث يقول :

« وكذلك نذر الدراهم والدنانير للأولياء بأن تصرف على فقرائهم المجاورين عند قبورهم أمر جائز في نفسه لأن النذر فيه عن العطية كما قالوا في الهبة للفقراء إنها صدقة فليس له الرجوع فيها وفى الصدقة على الأغنياء إنها هبة فيثبت له الرجوع فيها فالعبرة لقاصد الشرع دون الألفاظ فإن النذر إنما هو مخصوص بالله فإذا استعمل في غيره كمن قال لرجل لك عشرة دراهم أن شفى الله مريضي ونحوه » (٢).

ويقول : « وأما نذر الزيت والشمع للأولياء توقد عند قبورهم تعظيماً لهم ومحبة فيهم فهو جائز بالجملة » (٣).

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٦٨ ب، ١٦٩ أ ، ب.

(٢) المرجع السابق ق ١٧٠ أ ، ب.

(٣) المرجع السابق ق١٧٠ أ .

وأما قول جماهير الأمة على تحريم النذر عند القبور فإنه عند النابلسي بسبب عدم الحياء من الله وعدم الخوف منه ؟! حيث يقول : « وأما احتجاج بعض الناس على تحريمهم هذه الأمور بغير دليل قطعي فموجبه عدم الحياء من الله ﷻ وعدم الخوف منه فإن الحرام في النهي في مقابلة الفرض في الأمر وكل منها يحتاج في ثبوته إلى دليل قطعي إما آية من كتاب الله أو سنة متواترة أو إجماع معتد به، أو قياس يورده المجتهد لا غيره من المقلدين لأنه لا عبرة بقياس المقلدين الذي لم تتوفر فيه شروط الاجتهاد كما هو مسطر في كتب الأصول »[1].

ويزيد النابلسي على ذلك ما تقدم من موقفه من الخصوم ، حيث يحكم على مذهب جماهير الأمة بأنه كفر صريح حيث يقول :

« وأما قول بعض المغرورين بأننا نخاف على العوام إذا اعتقدوا ولياً وعظموا قبره والتمسوا البركة و المعونة منه أن يدركهم اعتقاد أن الأولياء تؤثر في الوجود مع الله فيكفرون ويشركون بالله ، فننهاهم عن ذلك ونهدم قبور الأولياء ونرفع البنايات الموضوعة عليها ونزيل الستور عنها ونجعل الإهانة للأولياء ظاهراً حتى تعلم العوام الجاهلون أن هؤلاء الأولياء لو كانوا مؤثرين في الوجود مع الله ، لدفعوا عن أنفسهم هذه الإهانة التي نفعلها معهم ، إن هذا الصنيع كفر صريح مأخوذ من قول فرعون على ما حكاه الله لنا في كتابه القديم بقوله ﷻ ﴿وَقَالَ

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٠ ب .

﴿ فِرۡعَوۡنُ ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ ﴾(١) » (٢).

ولا يكتفي النابلسي بهذا الموقف المغالي من مخالفيه ، بل يدخل في قلوبهم ويقول : «فقلوبهم مملؤه من ظنون وشكوك و أوهام وتحيرات وزيغ وقد عَمُوا وصّموا وختم الله على قلوبهم حتى لم يقدروا على الفرق بين الحق والباطل ومن يضلل فماله من هاد » (٣).

فإذا كان هذا موقف النابلسي وهو الذي تولى الإفتاء في الشام في أحد السنوات فما بالك ببقية الجهلة ممن يقع في هذه الانحرافات والشركيات ، ومثل هذا الكلام هو الذي سبَّب بشكل كبير ضلال كثير من انتسب للإسلام في المسألة فتجدهم يحتجون بمثل هذه الأقوال الشاذة وعليه فقد عمَّ الجهل كثير من عوام المسلمين وبسطائهم فقصدوا المزارات وقدَّموا النذور وطلبوا من أصحاب المقامات ما لا يقدر إلا الله ، وسبب هذا أنهم أن لم يفهموا حقيقة توحيد العبادة ، وإنما فهموا أن الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المحي المميت هو التوحيد ، وأن ما فعلوه عند هذه المشاهد لا يضر التوحيد ، بل هو وسيلة إلى الله ، وهو مصداق ما كان عليه مشركوا الجاهلية حيث قالوا : ﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ

---

(١) غافر ٢٦.

(٢) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧١ أ ، مع أنه يصحح إيمان فرعون .

(٣) المرجع السابق ق ١٧١ أ.

ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ ﴿٣﴾ (١).

والانحراف في توحيد الإلوهية أمر مشترك بين أكثر الأمم المتقدمة التي كان لها الحظ الأوفر من هذا الانحراف فقد قال النبي ﷺ مخبراً عن حالهم: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (٢) وقال: «أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوروه فيه تلك الصورة، أولئك شرار الخلق عند الله» (٣) وقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم تشديد النبي ﷺ في هذا الجانب، فعندما فتحت تستر (٤) وجدوا قبر دانيال (٥) فحفروا بالنهار ثلاثة عشر قبراً، فلما كان الليل دفنوه وَسوّوا القبور كلها...» (٦).

ومن المشاهد التي تثبت تعلق اليهود بهذه العقيدة:

---

(١) الزمر ٣.

(٢) البخاري كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخذ المساجد على القبور، حديث رقم ١٣٣٠، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم ١٥٣، وقد زعم أحد المعاصرين - عبد الله الصديق الغماري ت ١٤١٢هـ- أن هذا الحديث يتعارض مع القرآن الكريم، وذكر كذلك عدة أوجه، أنظرها والرد عليها في التعارض في الحديث، د. لطفي الزعير، ص ٤٤٩ فما بعدها، العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ، وهي رسالة علمية.

(٣) البخاري كتاب الجنائز، باب بناء المسجد على القير، حديث رقم ١٣٤١.

(٤) تُستَر: بالضم ثم السكون، وفتح التاء الأخرى، أعظم مدينة بخوزستان، وقال ابن المقفع: أول سور وضع على الأرض بعد الطوفان سور السوس وسور تستر انظر معجم البلدان، لياقوت الحموي ٢٩/٢، ٣٠، ٣١.

(٥) دانيال، من أنبياء بني إسرائيل، وقيل رجل صالح من صالحيهم، البداية والنهاية ٤١/٢.

(٦) الفتاوى ٢٧ /٢٧٠، واقتضاء الصراط المستقيم ٦٨٦/٢، والبداية والنهاية ٤٠/٢، ٤١، وإسناده صحيح كما يقول ابن كثير.

١ - في مسجد الخليل أو إبراهيم - وهو ما يسمى خطأ الحرم الإبراهيمي - يظنون أن به قبر إبراهيم عليه السلام وقبر زوجته سارة وكذلك ابنه يعقوب وبعض أبنائه ويظنون أنهم مدفونون بقبو تحت المسجد وهذا في فلسطين .

٢ - قبر الربدي عمرام - حاخام من حاخامتهم - موجود في مدينة وزان بالمغرب وعند القبر وسائل للراحة والإقامة من مساكن وفنادق لأجل حجاج قبره.

٣ - قبر العزيز وهو موجود في العراق قرب الكوفة ويزوره اليهود من جميع أنحاء العالم .

٤- قبر أبي حصيرة في دمنهور بمصر .

٥ - قبر ومعبد ابن عزرا وهو مزار من مزارات اليهود في الفسطاط قرب مسجد عمرو بن العاص .

٦- قبر راحيل أم يوسف على الطريق بين القدس وبيت لحم في المنتصف عند الكيلو الثامن بينهما في فلسطين .

٧ - ولليهود في لتوانيا وبولندا أضرحة ومزارات تنسب إليها ولايات وكرامات ويقصدها اليهود من مختلف العالم .

٨- عندهم تمائم يعملونها من الذهب والفضة والحديد وغير ذلك يقرؤون فيها تعاويذ ويذكرون بعض أسماء معظميهم .

٩ - طريقة صوفية باسم: (بعل شم طوف) الذي ظهر في لتوانيا وأسس طريقة صوفية ونسب لنفسه كرامات ومعجزات ثم تورثها أبناؤه من بعده ثم انتقلوا إلى إسرائيل .

١٠ - أما إرسال التمائم الدينية عندهم ، فقد تخصصت مكاتب لإرسالها إلى حائط المبكى ووضعها في أحد شقوقه لقضاء حاجاتهم (١).

أما العقائد الوثنية في الديانة النصرانية فهي كثيرة جداً ومنذ القديم وقد كتبت في هذا كثير من الدراسات والبحوث (٢).

وقد أثرت هذه المعتقدات الوثنية لدى اليهود والنصارى على جهلة المسلمين كما أخبر النبي ﷺ :

((لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراع بذراع حذوا القذة بالقذة ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه)) (٣).

وعلى هذا ابتدعت المقامات والمشاهد وتبرك بها هؤلاء و لم تكن هذه المشاهد معروفة من قبل في عهد الدول المنتسبة للسنة والمعتقد الصحيح مثل الدولة الأموية والعباسية ، إلا أنه بعد ذلك وفي عهد الدولة الفاطمية بالذات ابتدعت كثير من هذه المشاهد ، حتى قال الحافظ الكناني :((كل هذه القبور المضافة إلى الأنبياء لا يصح منها شيئاً إلا قبر النبيﷺ)) (٤).

---

(١) الآثار والمشاهد وأثر تعظيمها على الأمة الإسلامية ، رسالة علمية د. عبد العزيز الجفير دار الهدى ٣٢ ، ٣٣ ، وانظر كذلك المعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية. د سوزان السعيد ، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية ، الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

(٢) انظر في هذا، المسيحية، د. أحمد شلبي ص ٩٤، والعقائد الوثنية في الديانة النصرانية محمد طاهر محمد المجذوب ص ١٧٠، ١٧١، والنصرانية من التوحيد إلى التثليث د. محمد الحاج ص ٤٨، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، واقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ، مصادر النصرانية ، د. عبد الرزاق عبد المجيد دار التوحيد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ، وأصل الكتاب رسالة علمية .

(٣) البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبيﷺ : لتتبعن سنن من كانوا قبلكم ، حديث رقم ٧٣٢٠ ، ومسلم كتاب العلم ، باب اتباع سنن اليهود والنصارى ، حديث رقم ٢٦٦٩ .

(٤) الفتاوى ٢٧/٤٤٦.

فمن هذه المقامات قبر نوح الذي ذكره النابلسي بالكرك : ((وكان قد ظهر في أثناء المائة السابعة ، وهو باطل محال ، لم يقل أحد ممن له علم ومعرفة إن هذا قبر نوح ولا قبر أحد من الأنبياء أو الصالحين ، ولا كان لهذا القبر ذكر ولا خبر أصلاً)) (١).

وكذلك القبور المنسوبة إلى هود بجامع دمشق وأبي ابن كعب كذلك في دمشق وعلي بن أبي طالب بالنجف، وعبد الله بن عمر بالجزيرة ، وأم كلثوم ، ورقية ، في الشام والحسين في القاهرة ، كلها قبور مكذوبة لم يصح منها شيء كما حقق ذلك ابن تيمية ، وغيره (٢).

وغالب ما يستند إليه من هؤلاء ((ادعاء أنه رأى مناماً أو وجد رائحة طيبة، أو توهم خرق عادة، وهذه الحكايات من كذب سدنة القبور لأجل أكل أموال الناس بالباطل)) (٣).

وقد ازدادت هذه الحالة في العهد العثماني بحكم رعاية الدولة العثمانية لها (٤) ولما ظهرت دعوة التصحيح والرجوع إلى المعتقد الصحيح على يد

---

(١) الفتاوى ٤/٥١٦، ٢٧ / ٦١ .

(٢) الفتاوى ٢٧/ ٤٩١، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٥١، ٦٥٢، والفتاوى ٤/ ٥١٦، وكذا ٢٧/٤٤٦، ٤٩٤، وسير أعلام النبلاء ٣/٢٣١، والاستيعاب ٤/٤٠٠، وأسد الغابة ٧/١١٣.

(٣) الفتاوى ٢٧/٤٥٧، ٤٥٩، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٥٧.

(٤) انظر تفصيل هذا في(الانحرافات العقدية والعملية في القرن الثالث عشر والرابع عشر وآثارهما في حياة الأمة) لعلي الزهراني ١/٤٤٩ فما بعدها ، وانظر ، مشيدات دمشق ذوات الأضرحة وعناصرها الجمالية منشورات وزارة الثقافة سوريا ، ١٩٩٥م ، ٩، ٦٢، ٩٩، ١١١، ٢٢١،٢٢٣ والآثار والمشاهد وأثر تعظيمها على الأمة الإسلامية ، رسالة علمية د. عبد العزيز الجفير دار الهدى ٣١٦،١١٠،١١ ، أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية ، رسالة علمية ، د. عبد الله السحيباني ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ، العقد الثمين في مقام الأربعين ، محمد أمين ، مطبعة خالد ابن الوليد ، الطبعة الثانية ، ٢٠ ، ٣٨ فما بعدها ، والمعتقدات الشعبية حول الأضرحة اليهودية ، د. سوزان السعيد ،الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ٢٥، ٩٧، ١٠١ - ١١٨ .

الشيخ محمد بن عبد الوهاب والإمام محمد بن سعود ، ثارت الدولة العثمانية، فأوعزت إلى محمد علي حاكم مصر والذي قام بدوره بإرسال الجيوش تحت شعار (القضاء على الخوارج) ؟! وبعد عدة معارك تم القضاء على الدولة السعودية الأولى عام ١٨١٨م في الدرعية ، حيث يقول محمد علي في رسالته إلى أهل المدينة :

((نهديكم أجمل سلامنا وتحياتنا، ونخبركم أن الله ، الذي تَقَدَّس مجده وقوته ، قد أتاح لنا أن ننجز آمال سلطان سلاطين الإسلام ، بحثنا على نحرك جيش المؤمنين حقاً من مكة مجهزاً بكل الإمدادات الضرورية من المؤن والأمتعة والذخائر ، لكي ننقل مركز قيادتنا من هناك إلى كلاخ (١)، ولهذا الغرض سرنا من مكة يوم السبت السادس والعشرين من شهر محرم، ووصلنا إلى كلاخ يوم الأربعاء آخر يوم من الشهر وكانت خطتنا أن ننطلق بسرعة إلى تُرَبَة (٢) لنتصدى هناك لقوات الخوارج المتحدة بقيادة زعيمهم فيصل بن سعود)) (٣).

إلى أن يقول : ((نودّ أن نعلن هذه الأخبار السارة ، ونفيدكم كيف أن العلي القدير قد أتاح لنا بفضله كل آمالنا ، ونرجوه أن يكمل نعمته ، فيطهر

---

(١) كلاخ : بالخاء المعجمة : موضع قرب عكاظ ، شرق الطائف ، معجم البلدان ٤٧٤/٤ .

(٢) تُرَبَة : بالضم ثم الفتح ، ترَبة : واد يأخذ من السراة ويفرغ في نجران ، انظر معجم البلدان ٢١/٢ ، ٢٢ ، وهي مدينة عامرة الآن شرقي الطائف .

(٣) مواد لتاريخ الوهابيين، جوهان لود فيج بوركهارت ص ٢٠١، وعلى أثر سقوط الدرعية اقتيد الإمام عبد الله بن سعود إلى مصر ثم إلى تركيا حيث قتل هناك رحمه الله ، انظر تاريخ الدولة السعودية الأولى وحملات محمد على باشا على الجزيرة العربية ٧٦ ، ١٨٥ فما بعدها ، تأليف فليكس مانجان ، دارة الملك عبد العزيز ، تحقيق أ.د. محمد خير البقاعي .

كل بلاد الحجاز من خامس الشياطين بالقضاء عليهم ، فنسألكم أن تدعوا لنا عند قبر سيدنا المنقذ أدام الله رعايته لكم بعونه الكريم »[1].

وما ذكره النابلسي لم يخرج فيه عن من مضمون الكلام السابق ، وهو أن هؤلاء المنحرفين في هذا الباب عمدوا إلى تسويه مذهب أهل السنة ونبزهم بالألقاب ورميهم بالخروج من الدين ، بل ويعدّون قتالهم والاعتداء عليهم من أعظم الجهاد ، والنابلسي يعتبر حلقة مهمة من حلقات هذا الصراع ، فقد ساهم في نشر التصوف وما يتعلق به من مخالفات في توحيد الألوهية وقد تضمن كلامه عدة محاور:

الأول - شَدُّه للرحال لزيارة المقامات والمشاهد لأجل التبرك بها ، وقد مرّ معنا مخالفته للنصوص الصريحة في هذا الباب ، وفهم الصحابة لتلك النصوص بأنها للتحريم المؤكد ، حتى ولو كان ورد لمكان مثل الطور وهو الذي ورد فيه النص الشرعي الصريح بأنه مبارك ومقدس .

الثاني - زعمه بأن الله درّ البركات من هذه الزيارات.

الثالث - زعمه بأنه لا توجد أدلة تحرم تلك المخالفات.

الرابع - تكفيره لمخالفيه في هذه المسائل، لا لشيء إلا لأنهم خالفوه في أمر علم من الدين تحريمه بالضرورة.

(١) مواد لتاريخ الوهابيين ٢٠٣.

فأما المسألة الأولى – وهي شد الرحال – فقد مر معنا بيان القول الحق فيها، أما ما يتعلق بطلب البركة من أصحاب القبور فهي من المسائل التي أكثر فيها الصوفية قديماً وحديثاً ، ولهم في ذلك كثير من الحكايات ، ومعلوم أن مسألة التبرك مسألة عقدية توقيفية لا يجوز الكلام فيها بالتخرص والظن ، فالبركة هي : « الزيادة وثبوت الخير والإمتاع به »[1].

قال الشاطبي:

« فربما اعتقد في التبرك به ما ليس فيه وهذا التبرك هو أصل العبادة ولأجله قطع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشجرة التي بويع تحتها رسول الله ﷺ ، بل هو كان أصل عبادة الأوثان في الأمم الخالية حسبما ذكره أهل السير »[2].

والتبرك يأتي على قسمين:

أ – التبرك المشروع وهو عدة أنواع :

١– التبرك المشروع بذات النبي ﷺ ، وآثاره ففي حديث السائب بن يزيد[3] : « قال: ذهبت بي خالتي إلى رسول الله ﷺ ، فقالت يا رسول

---

(١) شرح صحيح مسلم ٢٩٨/١٣، وبدائع الفوائد ١٨٦/٢.

(٢) الاعتصام ص ٩، وطبقات ابن سعد ١٠٠/٢.

(٣) هو السائب بن يزيد ، بن سعيد بن ثمامة ويقال : عائذ بن الأسود الكندي ، مولده قبيل السنة الأولى من الهجرة ، وكان مع أبيه يوم حج النبي ﷺ حجة الوداع ، استعمله عمر رضي الله عنه على سوق المدينة ، له ٢٢ حديثاً ، توفي سنة ٩١ هـ .

انظر : الإصابة ١١٧/٤ ، ١١٨ ، الاستيعاب ١١٦/٤ .

الله : إن ابن أختي وجع فمسح رأسي ودعا لي بالبركة ، ثم توضأ فشربت من وضوئه » [1].

وفي حديث أنس : « رأيت رسول الله ﷺ ، والحلاق يحلقه وأطاف به أصحابه فما يريدون أن تقع شعرة إلا في يد رجل » [2].

٢- التبرك المشروع بالأقوال والأفعال الشرعية ، فإن ما شرعه الله سبحانه وتعالى للبشر ، فيه الخير والبركة والفلاح كالصلاة ، والذكر، وقراءة القرآن وصلة الأرحام .

٣- التبرك بالأمكنة ، مثل التبرك بالمساجد وخصوصاً ما ورد فيه مضاعفة الأجور كالمسجد الحرام والمسجد النبوي ، والأقصى ، ومسجد قباء ، ومعنى التبرك بهذه الأماكن هو التبرك بما قيدّه الشارع الحكيم بما يكون فيها من أفعال مخصوصة كالصلاة وانتظارها ، وحضور مجالس الذكر فيها ، وقراءة القرآن والاعتكاف أما طلب البركة من جدرانها كالتمسح فيها وتقبيلها فهو ليس بمشروع وبالتالي لا تحصل منه البركة، وقد فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا فقال عن الحجر الأسود:
« إني أعلم أنك حجراً لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك » [3].

---

(١) مسلم كتاب الفضائل ، باب اثبات خاتم النبوة وصفته ومحله من جسده ، حديث رقم ٢٣٤٥ .

(٢) مسلم كتاب الفضائل ، باب قرب النبي عليه السلام وتبركهم به ، حديث رقم ٢٣٢٥ .

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ٣/٣٧٠.

قال ابن حجر : ((وفي قول عمر هذا التسليم للشارع في أمور الدين، وحسن الإتباع فيما لم يكشف عن معانيها ، وهو قاعدة عظيمة في إتباع النبي ﷺ فيما يفعله ولو لم يعلم الحكمة فيه)) [1].

ومثله المشاعر المقدسة في عرفات ومزدلفة ومنى فهي مباركة باعتبار ما يقوم فيها من شعائر تعظيم الله.

٤- التبرك بالأزمنة التي خصَّها الله سبحانه بزيادة فضل وبركة ، مثل شهر رمضان وليلة القدر، وثلث الليل الأخير ، والاثنين والخميس ، وآخر ساعة من الجمعة وعشر ذي الحجة ، فهي أزمنة مباركة إذا فَعَلَ المسلم ما ندب فيها من أعمال شرعية كالصلاة والصوم والدعاء والذكر.

ب - التبرك الممنوع، وهو أنواع:

١- التبرك الممنوع بالأمكنة، التي لم يرد فيها نصٌّ على فضل العمل عندها مثل التبرك بغار حراء ، وغار ثور، وشجرة الحديبية ،ومكان مولده ﷺ (لو صَحّ) والمواضع التي صلّى بها النبي ﷺ ، وغير ذلك .

٢- التبرك الممنوع بالأزمنة ، مثل التبرك بيوم مولد النبي ﷺ (لو صحّ) وكذلك زمن هجرته ﷺ والتبرك بيوم الإسراء والمعراج، والتبرك بإحياء ليلة النصف من شعبان ، وغير ذلك مما لم يصح شرعاً النص على بركته، ولَعَلّ

(١) فتح الباري ٣/٣٧٠ .

أكثر هذه المخالفات احتفالاً عند المخالفين هو الاحتفال بيوم المولد النبوي (١).

٣- التبرك الممنوع بذوات الصالحين ، وآثارهم وقبورهم ، وهذا غالب ما يفعله ويقع فيه كثير من الجهلة ، فنجدهم يتبركون بالجدران المحيطة بقبر النبيﷺ وقبور الصحابة في البقيع ، وغيره ومن ذلك الكثير من المشاهد والمقامات المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي إلى الآن ، وهذا ما وقع فيه النابلسي في رحلاته وطلب البركة من، فعليه وقع النابلسي ومن وافقه في القسم المحظور من التبرك (٢) .

وعلى هذا فإن: ((قصد الرجل الصلاة عند القبور تبركاً بتلك البقعة ، فهذا عين المحادة لله ورسوله ، والمخالفة لدينه وابتداع دين لم يأذن به الله ، فإن

---

(١) انظر في ذلك ، المولد في مصر ، مكرفسون ، ترجمة وتحقيق د. عبد الوهاب بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م ، والمولد دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر ، فاروق مصطفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م ، ورسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي ، لمجموعة من العلماء ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ، و أغاني المالد الدينية في الكويت ، فائزة مبارك ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م .

والمولد ينطقها أهل الخليج بـ (مالد) وهي مستمدة من الطريقة القادرية في العراق ، انظر في هذا المرجع السابق ٨٣ فما بعدها .

(٢) انظر في مفهوم البركة وأقسامها المذكورة ، التبرك أنواعه وأحكامه ، د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع ، مكتبة الرشد ، الطبعة السادسة ١٤٢٨هـ ، وأصل الكتاب رسالة علمية ، التبرك المشروع والتبرك الممنوع ، د. علي العلياني، دار الوطن للنشر ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ، وتقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ، محمد أحمد لوح ، دار الهجرة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ، ١٦٨/٢ - ١٧٥، والمشروع والممنوع في قضايا القباب والقبور وشد الرحال ، الموالد ، زيارة مسجد النبيﷺ ، التبرك بالصالحين ، محمد زكي إبراهيم ، دار إحياء التراث الصوفي ، طبعة سنة ١٩٩٦م ، وقال ابن الحاج مؤيداً النابلسي : ((أن زيارة قبور الصالحين محبوبة لأجل التبرك مع الاعتبار ، فإن بركة الصالحين جارية بعد مماتهم كما في حياتهم)) المدخل ٢٥٥/١.

المسلمين أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول الله ﷺ :أن الصلاة عند القبور منهي عنها، وأنه ﷺ لعن من اتخذها مساجد » (١).

وأما إنكار النابلسي على من أنكر عليه هذه المخالفات فإنه هو المُنكَر عليه وليس العكس « فمن أنكر عليهم ، أو جانبهم إلى نهج الرشد: كان إنكاره عندهم هو المنكر فاعرف السنة تعرفْ مقابلها، فبضدِّها تتميز الأشياء،وشرف الله قدر الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الإسلام عن التهالك على البدع وترك شيء صح لهم وعلموه من هدى النبي الأمين المتبع » (٢).

« فقل لي يا موفق، أي كلمة من الشارع، أو خبرٍ أبانوه، أو سنة أثروها، أو شبهة تمسكوا بها في تجويزهم البناء على القبور، واتخاذها مساجد، وما يلحق بذلك، وما يعجز من مخالفهم ، ورأى ما هم عليه باطلاً عن مثل دعاويهم التي أجلبوا بها في هذه المسألة » (٣).

والأدلة الصحيحة والصريحة لا تحتاج إلى تفسير أكثر في بيان دلالاتها الواضحة، بل ولا يمكن بأي قرينة صرفها إلى معانٍ أخرى ، ولهذا أجمعت الأمة ابتداء من عصر الصحابة ثم التابعين ومن تبعهم في القرون الفاضلة على تحريم الصلاة عند القبور والتبرك بها والنذر عندها وإيقاد الشموع عليها والبناء فيها... الخ إلى أن ابتدعت هذه المقامات والمشاهد في قرون متأخرة، فأخذ المتعلقون بأباطيل الكرامات المزعومة في تحريف النصوص وحشد الأدلة على مخالفيهم.

---

(١) معارج الألباب للنعمي ١٣٧، دار الأرقم ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، تحقيق أبو المنذر أحمد سعيد الأشهبي .

(٢) المرجع السابق ١٣٤ .

(٣) المرجع السابق ١٣٤، ١٣٥.

وقال النبي ﷺ :

((لعن الله اليهود و النصارى اتخذوا قبور أنبائهم مسجداً)) (١) قالت عائشة : ((ولولا ذلك لأبرزوا قبره ، غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً)) .

ومعنى اتخاذ القبور مساجد أما أن يبنى عليها مسجد ، أو يصلى عندها من غير بناء ، وهو الذي خافه النبي ﷺ ،وخافته الصحابة إذا دفنوه بارزاً، خافوا أن يصلى عنده فيتخذ قبره مسجداً (٢).

و المحذور الذي خافه النبي ﷺ من افتتان الجهلة وقع ، بل وأكثر من ذلك أن عظمت هذه المشاهد على القبور ، فالمترددون عليها أكثر من المترددين على المساجد، قال ابن تيمية : ((ولهذا نجد أقواماً كثيرين يتضرعون عند القبور، ويخشعون ويهبدون بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في المسجد ، بل لا في السحر، ومنهم من يسجد لها ، وأكثرهم يرجون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجونه في المساجد التي تشد إليها الرحال)) (٣).

وقد عدَّ ابن حجر الهيتمي وهو من خصوم ابن تيمية المعروفين اتخاذ القبور مساجد وإيقاد السرج عليها والطواف بها من كبائر الذنوب (٤).

وكذلك اتخاذ السرج عليها وإيقاد الشموع والبناء عليها فالأدلة صريحة في تحريم ذلك، قال النبي ﷺ : ((لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها

---

(١) البخاري كتاب المغازي ، باب مرض النبي ﷺ ووفاته ، حديث رقم ٤٤٤٣ ، ٤٤٤٤ ، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد حديث رقم ٥٢٧ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ .

(٢) الفتاوى ٢٧ /١٦٠، واقتضاء الصراط المستقيم ٧٦٦/٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٦٨٠/٢.

(٤) الزواجر عن اقتراف الكبائر ١٤٨/١، ١٦٥.

المساجد والسرج » [١].

قال ابن القيم :

« قرن في اللعن بين متخذي المساجد عليها وموقدي السرج عليها فهما في اللعنة قرينان ،وفي ارتكاب الكبيرة صنوان، فإن كل من لعن رسول الله ﷺ فهو من الكبائر، ومعلوم إن إيقاد السرج عليها إنما لعن فاعله لكونه وسيلة إلى تعظيمها ، وجعلها نُصُباً يوفضُ إليه المشركون كما هو في الواقع » [٢].

وقال على ابن أبي طالب : « ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ : أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته » [٣].

وقال جابر رضي الله عنه : « نهى النبي ﷺ أن يجصص القبر ، وأن يقعد عليه ، وأن يبنى عليه » [٤]، وهي أحاديث صريحة لا تحتاج إلى تفسير في حرمة ما يفعل هؤلاء الجهلة ، وعلى هذا فقد اجمع علماء الأمة على هذا الفهم .

قال الشوكاني :

« اتفق الناس سابقهم ولاحقهم وأولهم وآخرهم من لدن الصحابة رضي الله عنهم، إلى هذا الوقت أن رفع القبور والبناء عليها بدعة من البدع التي

---

(١) رواه الترمذي كتاب الصلاة ، باب ما جاء في فضل بنيان المسجد، حديث رقم ٣٢٠ ، وابن ماجه كتاب الجنائز ، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور ، حديث رقم ١٥٧٥ ، المسند ٢٦٠٣ ، أبو داوودكتاب الجنائز ، باب زيارة القبور ، حديث رقم ٣٢٣٦، والنسائي كتاب الجنائز ، باب التغليظ في اتخاذ السرج على القبور ، حديث رقم ٢٠٤٣ ، و البغوي في شرح السنة ٤١٦/٢، وقد حسنه الترمذي و البغوي ، وابن تيمية في الفتاوى ٢٤ /٣٥٠ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : حسن لغيره دون ذكر السرج .

(٢) إغاثة اللهفان ١٨٨/١، و انظر الزواجر ١٦٦/١.

(٣) مسلم كتاب الجنائز ، باب الأمر بتسوية القبر ، حديث رقم ٩٦٩ .

(٤) مسلم ، كتاب الجنائز ، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه ، حديث رقم ٩٧٠.

ثبت النهي عنها ، واشتد وعيد رسول الله ﷺ لفاعلها ، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين أجمعين » (١).

أما النذر عند القبور فسواء أُوّلت بقصد التبرع للفقراء أو لم تؤول ، فإن قصد التبرع عند القبر أو المقام أو لِسَدَنَهْ القبر وخدامه أو فقرائه فإن هذا من العبادة الصِّرفة التي لا يجوز أن يتعبد بها إلا على وجهها الشرعي ، وقد قال النبي ﷺ :« من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » (٢) .

وقال للرجل الذي نذر أن يذبح أبلاً ببوانه (٣) : « هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ قالوا : لا ، قال : هل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ قالوا : لا ، قال رسول الله ﷺ : أوف بنذرك ، فإنه لا وفاء لنذرٍ في معصية الله ، ولا فيما لا يملك ابنُ آدَمَ » (٤).

ومن المعروف عند هؤلاء أنهم يرون قصد الصدقة عند القبر لوجود خصوصية لها – عندهم – وعليه فإن النذر لا يجوز الوفاء به فإنه نذر معصية.

ثم إن التصدق على فقراء هذه المقامات وخُدّامها فيه مفسدة أخرى وهي إعانتهم على العكوف عند القبور وإقرارهم على هذه المنكرات (٥).

قال ابن تيمية:

---

(١) شرح الصدور في تحريم رفع القبور ٧.

(٢) البخاري كتاب الإيمان والنذور ، باب النذر في الطاعة ، حديث رقم ٦٦٩٦.

(٣) بوانه : بالضم وتخفيف الواو : هضبة وراء ينبع قريبة من ساحل البحر ، انظر معجم البلدان ٥٠٥/١ ، ٥٠٦ .

(٤) أبو داوود كتاب الإيمان والنذور ، باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر ، حديث رقم ٣٣١٣ ، وإسناده على شرط الشيخين كما يقول ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ٤٣٦/١ ، وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير ١٨٠/٤.

(٥) شرح الصدور ١٠، ١١.

«وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله لا لنبي ولا لغير نبي، وأن النذر شرك لا يوفى به» (١).

وقال : «ولا يشرع باتفاق المسلمين أن ينذر للمشاهد التي على القبور ، لا زيت ولا شمع ، ولا دراهم ولا غير ذلك ، وللمجاورين عندها، وخدام القبور» (٢).

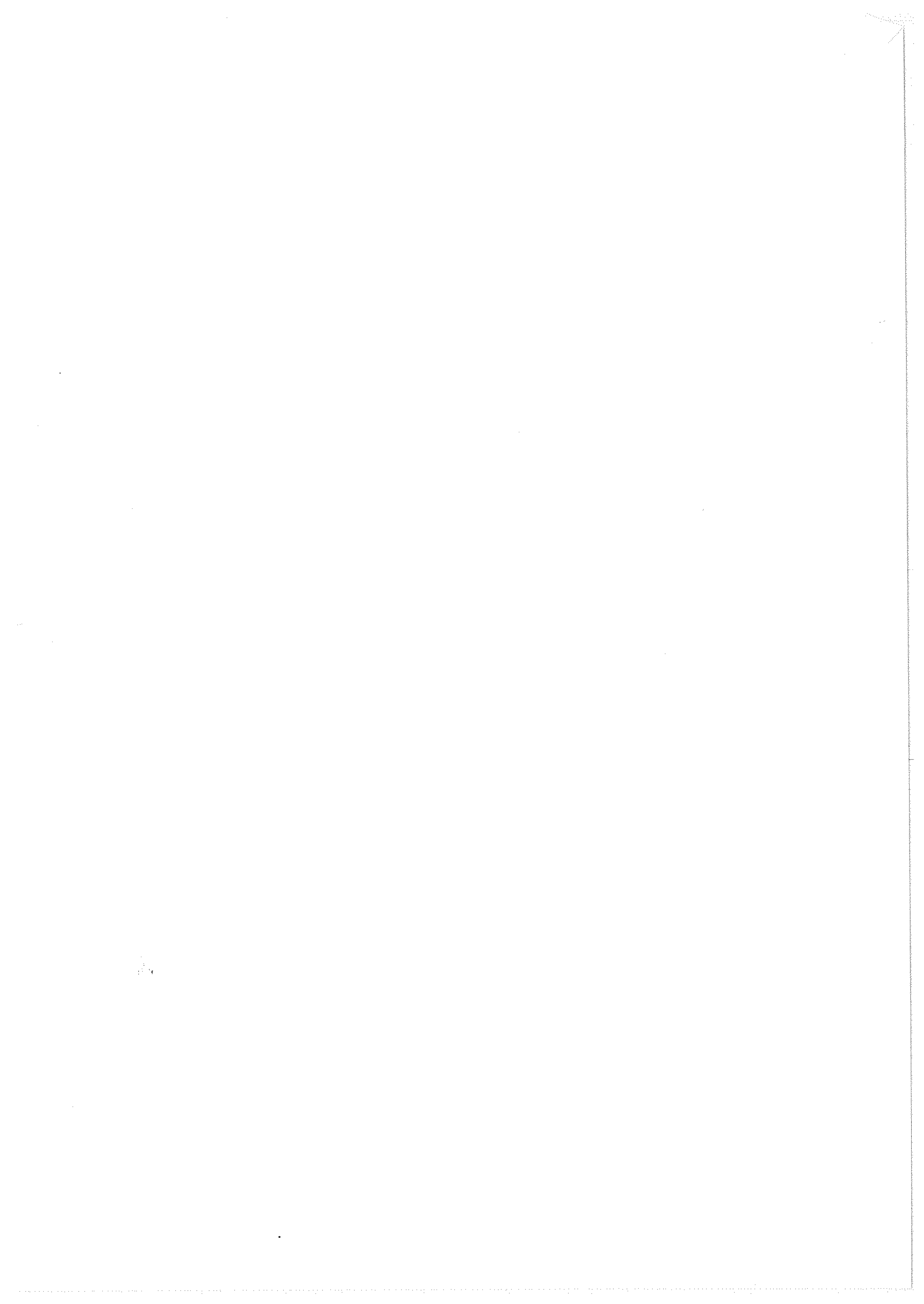
وهذه المسائل التي وقع انحراف في توحيد العبادة ، مما اتفق العلماء على تحريمها لصراحة الأدلة في ذلك ، ولولا خشية الإطالة لذكرنا كثيراً من الأقوال من مختلف المذاهب (٣).

---

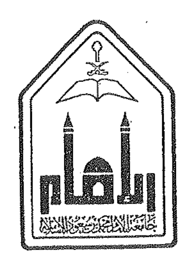
(١) الفتاوى ٢٨٦/١.

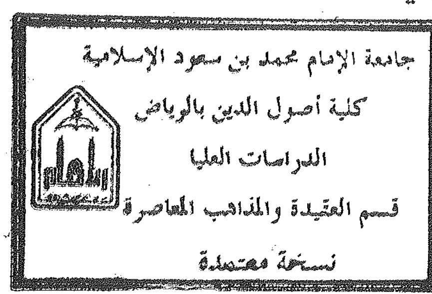
(٢) الفتاوى ٣٠٢/٢٤، ٢٧/ ٧٧، وانظر شرح الصدور ١٠ ، ١١ .

(٣) انظر في هذا ، الأم للشافعي ٢٥٤/٢، المحلى لابن حزم ٢٤٤/٦، الكافي لابن عبد البر ٤٥٤/١، حاشية ابن عابدين٧٣٦/٣، فتح الباري ٥٨١/١١، المغني ، لابن قدامة ١٣/ ٦٤٣، ،والتمهيد لابن عبد البر١/ ١٦٨، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٣/٥ ، فتح المجيد ،لعبد الرحمن بن حسن ،١٣٣، وشرح الصدور في تحريم رفع القبور للشوكاني .



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة





منهج عبد الغني النابلسي في العقيدة والتصوف

عرض ودراسة

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه
في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

إعداد

خالد بن سليمان الخطيب

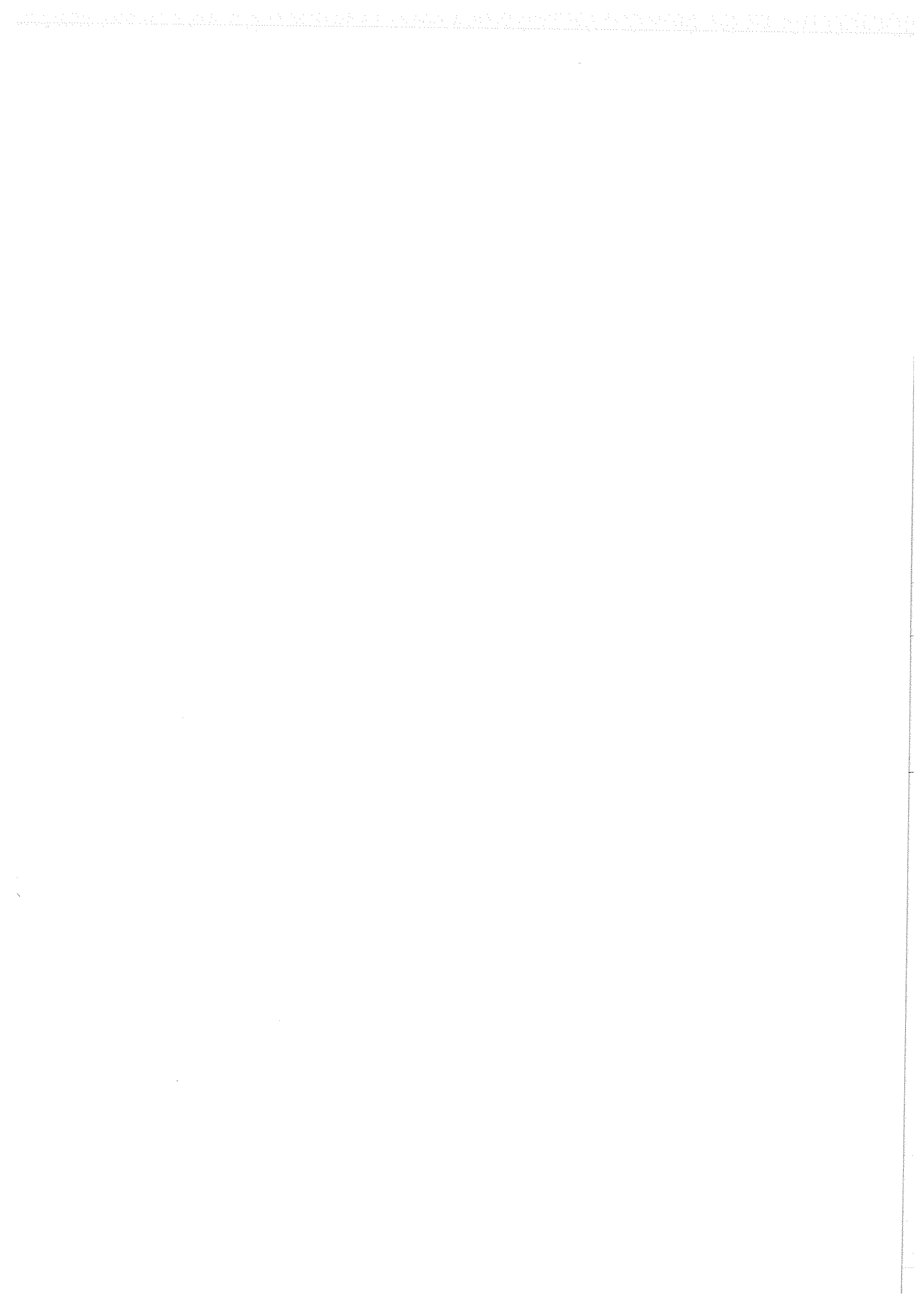
إشراف

فضيلة الشيخ / أ . د . علي الدخيل الله

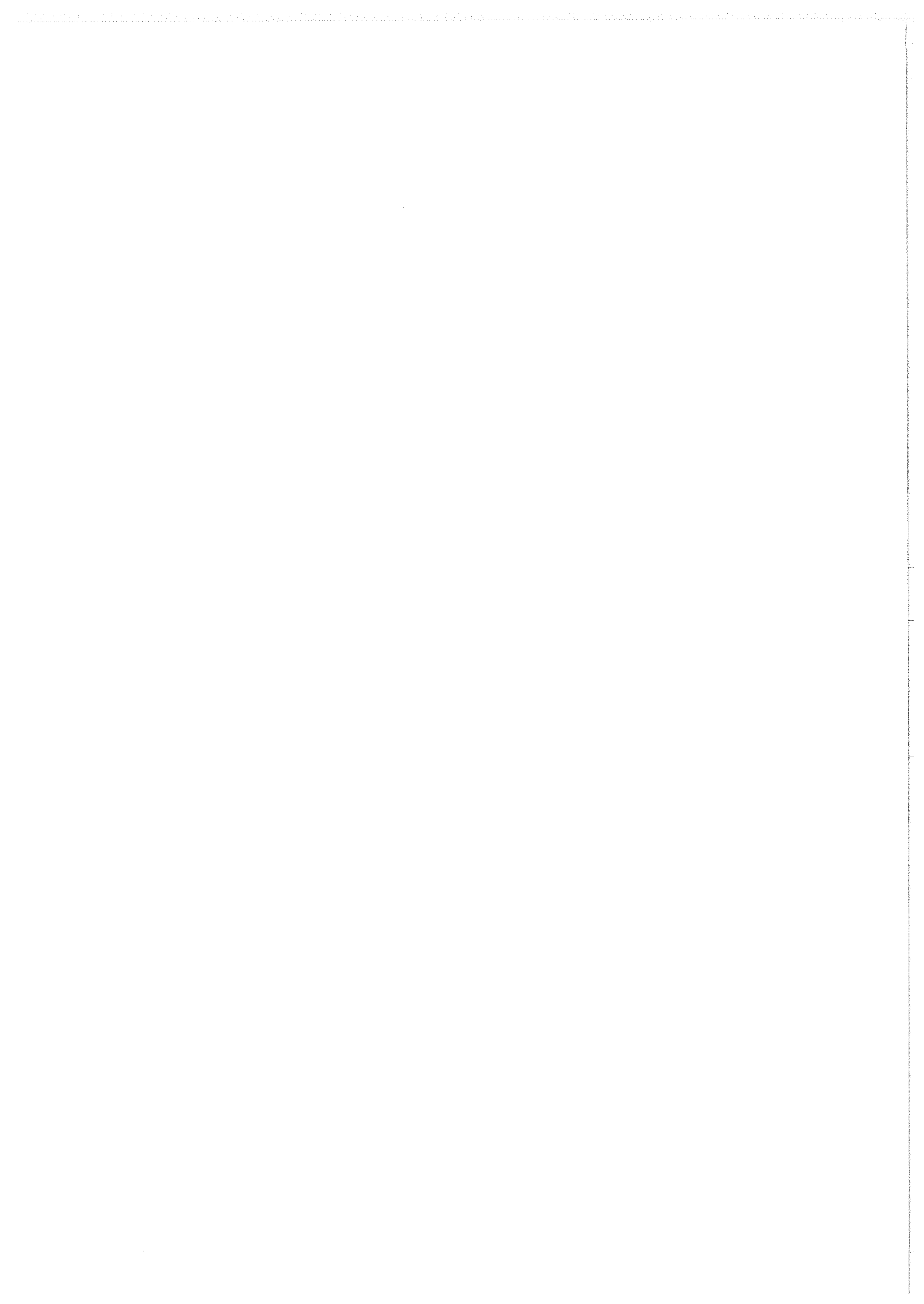
العام الجامعي

١٤٣٠ /١٤٣١هـ

الجـــزء الثاني







الفصل الثالث - الملائكة ، وفيه مبحثان:

تمهيد .

المبحث الأول - حقيقة الملائكة وأقسامهم .

المبحث الثاني - الجن والشياطين .

تمهيد

الملائكة جمع ملك ، وعلى الرأي الصحيح أنها مشتقة من « الألوكة و المألك بضم اللام : الرسالة ، والألوك : الرسول » (١) .

والملائكة خلق من خلق الله خلقهم الله عز وجل من نور ، مربوبون مُسخَّرون عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، لا يصفون بالذكورة ولا بالأنوثة ، لا يأكلون ولا يشربون ، ولا يملُّون ولا يتعبون ولا يتناكحون ولا يعلم عددهم إلا الله (٢) .

وعرفهم ابن حجر بأنهم «أجسام نورانية ، أعطيت قدرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة بإذن الله تعالى » (٣) .

والإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان لقوله تعالى : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾(٤) .

---

(١) القاموس المحيط ١٢٠٣ ، ومختار الصحاح ٢٦٤ ، المعجم الوسيط ٢/٨٨٦ .

(٢) لوامع الأنوار البهية ١/٤٤٧ .

(٣) فتح الباري ٦/٤٥٠ .

(٤) البقرة ٢٨٥ .

ومفهوم الإيمان بالملائكة هو «التصديق بأنهم ﴿ مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [1] ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [2] ، وأنهم سفراء بينه وبين رسله ، والمتصرفون كما أذن لهم في خلقه » [3] .

---

(١) التحريم ٦ .

(٢) الأنبياء ٢٠ .

(٣) المفهم ١٤٤/١ .

المبحث الأول – حقيقة الملائكة وأقسامهم .

يعرف النابلسي الملائكة بأنهم جمع مَلَك بالفتح ، وهم أرواح منفوخة في أجسام نورانية ....* ، للظهور في أي صورة شاؤا (١) .

أقسام الملائكة :

يقسم النابلسي الملائكة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول – ملائكة مجردون ومنهم العاملون القائمون .

القسم الثاني – ملائكة مسخرون ، ومنهم جبريل وميكا ئيل وعزرائيل وحملة العرش .

القسم الثالث – ملائكة مدبرون وهم الكاملون من أصحاب الهياكل الأرضية البشرية في النشأة الآدمية ، ومنهم الأوتاد الأربعة ، والأبدال السبعة والإمامان والقطب (٢) .

وعند النابلسي أن إبليس ليس من الملائكة في باب العبادة ، ورفعة الدرجة ، ولا ينافي هذا – عنده – عصمة الملائكة عن الصغائر والكبائر (٣) .

وأما هاروت وماروت فقد ألف النابلسي كتابه المشهور (برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت) قال فيه « فالخطأ والنكال على من قال عنهما ملكان

---

* كلمة غير واضحة .

(١) الأنوار الإلهية شرح المقدمة السنوسية مخطوط ق ٤٦ أ .

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧٨ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٩١/١ .

وأنهما عصيا الله تعالى ووقع منهما ما وقع في حال كونهما ملكين فيدخل بسبب ذلك الطعن في الملائكة عليهم السلام مثلاً ، ويحتمل كذب النبي ﷺ ، فيحتمل فساد الشرائع وهو باطل ، فالشرائع حق ، والنبي معصوم ﷺ ، والملك أمين ، والملائكة كلهم معصومون أمناء عليهم السلام » [1] .

(١) برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ٣٣٣ .

دراسة آراء النابلسي في الملائكة .

مما سبق يتضح مخالفة النابلسي في المسائل التالية :

المسألة الأولى – زعمه أن الأوتاد و الأبدال و الإمامان والقطب من الملائكة ، وهو يتضمن مخالفتين :

الأول – زعمه أن الأبدال والأوتاد والأقطاب من الملائكة وهو ما لم يقله أحد ممن ينتسب إلى الإسلام ، فإن تسمية الملائكة وخلقهم وما ورد في وظائفهم الموكلة إليهم كلها أمور غيبية لا تعلم إلا بالنص الشرعي .

الثاني – أن هذه المصطلحات المبتدعة من الصوفية (الأبدال ، الأقطاب ، الأوتاد) لم يرد فيها حديث يصح ولا قال بها أحد ممن ينسب إلى عقيدة الإسلام الصحيحة ، قال ابن تيمية :

((أما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة ، فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى ، ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ، ولا ضعيف يحمل عليه ألفاظ الأبدال)) (١) .

---

(١) الفتاوى ١١/٤٣٣ .

وقال في موضع آخر :

((وكذا كل حديث يروى عن النبيﷺ في عدة الأولياء والأبدال والنقباء والنجباء والأوتاد والأقطاب مثل أربعة أو سبعة أو ثلاثمائة وثلاث عشر ، أو القطب الواحد ، فليس في ذلك شيء صحيح عن النبيﷺ ، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ الأبدال وروى فيهم حديث أنهم أربعون رجلاً وأنهم من بالشام وهو في المسند من حديث علي رضي الله عنه ، وهو حديث منقطع ليس بثابت)) (١) .

وقال الصنعاني :

((وهذا افتراء على الله فإنه لم يأت عنه تعالى ولا عن رسله حرف واحد من هذه الأقوال في هؤلاء السبعة ، ولم يأت في الأبدال إلا ما سنذكره لك من الأحاديث ، وفي كل منها مقال ، ومن عجائب ما في التعريفات أن : الأوتاد أربعة في كل زمان ، لا يزيدون ولا ينقصون أحدهم ، يحفظ الله به المشرق وولايته فيه ، والآخر المغرب ، والآخر الجنوب ، والآخر الشمال ، ويعبر عنهم بالجبال لحكمهم في العالم حكم الجبال في الأرض ، وألقابهم في كل زمن : عبد الحي ، وعبد العظيم ، وعبد القادر وعبد المريد ، وفي التعريفات أيضاً القطب ، وقد يسمى غوثاً باعتبار التجاء الواحد ، إليه عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في زمانه ، أعطاه الله الطلسم الأعظم من لدنه ، وهو يسرى في الملكوت ، وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ، بيده قسطاط الفيض ، الأعم ، وزنه يتبع علمه ، وعلمه يتبع علم الحق ، وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة ، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل ، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الكاملة مادة الحياة

(١) الفتاوى ١١/١٦٧ .

والإحساس لا من حيث الإنسانية ، وحكم جبريل فيه كحكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية ، وحكم ميكائيل فيه كحكم القوة الجاذبة فيها ، وحكم عذرائيل فيه كحكم القوة الواقعة فيها)) (١) .

ثم قال بعد عرض كلام المناوي عن الأبدال :

((وإنما نقلناه بألفاظه ليعلم من يقف عليه ممن له بقية نظر لدينه ولإيمانه بالله ورسوله وما جاءت به الرسل أن هذه النقولات كلها مجانبة لما جاءت به الرسل ولما وردت به كتب الله تعالى المنزلة ، وأن هذه كلها نقطة من نقطات المعطلين لله ولرسله ، وأنها من كلمات العباد للعباد ، وأن هذا عائد إلى قوله من يقول بإلهية الأفلاك والكواكب ، وانظر تلعبه بملائكة الله ، بل إنكارهم وهزوهم نعوذ بوجه الله من الخذلان)) (٢) .

أما الحديث الذي روى في لفظ الأبدال فهو :

((الأبدال في أمتي أربعون ...)) (٣) ، فإن الحديث لا يصح ، وقد أنكره وغيره ، ومن المعاصرين الألباني (٤) وسواء حُرفت هذه المصطلحات لأحد أقسام الملائكة ، أو للصالحين المزعومين عند الصوفية فإن الصحيح التعبّد بالألفاظ الشرعية الواردة في وصف الإنسان ، مثل : المسلم ، المؤمن ، المحسن ، العاصي ، المذنب ، الفاسق ، الكافر ، وهي تختلف باختلاف الناس

---

(١) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ٥٥ ، ٥٦ ، الصنعاني ، تحقيق عبد الرزاق البدر ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ، والتيجانية ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، د. علي بن محمد الدخيل الله دار مصر للطباعة .

(٢) المرجع السابق ٥٧ .

(٣) المسند ٨٩٦ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : ((وأحاديث الأبدال التي رويت عن غير واحدٍ من الصحابة ، أسانيدها كُلها ضعيفة لا ينتهض بها الاستدلال في مثل هذا المطلب)) المسند ٢٣١/٢ .

(٤) انظر تفصيل ذلك في السلسلة الضعيفة ٣٤٠/٢ .

المبحث الثاني–الجن والشياطين

الأصل اللغوي لكلمة الجن هي : الستر ، ((جَنّه الليل ، وأجنّة : ستره)) والجِنّيُّ بالكسر نسبه إلى الجن ، والجانّ : اسم جمع للجن(١) .

وهم مأمورون ومكلفون ، وقد ورد بهذا كثير من النصوص الشرعية الصريحة ، قال تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ (٢) .

فالجن كما ورد في الآيات استمعوا إلى القران وآمنوا به ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٣) صريحُ بأنهم مُكَلَّفون مثلهم مثل الإنس .

وعلى هذا فالإيمان بهم وبما ورد عنهم معلوم من الدين بالضرورة ، وهو من الأمور الغيبية التي لا يشترط للإنسان أن يراها ، وأما إنكارهم فهو كفر كما حكى ذلك ، غير واحد من العلماء ، قال ابن حزم :

((لكن لما أخبرت الرسل الذين شهد الله عز وجل بصدقهم ، بما أبدى على أيديهم من المعجزات ، بنص الله عز وجل على وجود الجن في العالم ، وجب ضرورة العلم بخلقهم ووجودهم ، وقد جاء النص بذلك ، وبأنهم أمة عاقلة مميزة متعبدة ، موعودة متوعدة متناسلة يموتون ، فمن أنكر

---

(١) القاموس المحيط ١٥٣٢ ، مختار الصحاح ٤٨ ، المعجم الوسيط ١/ ١٤٠ .

(٢) الجن ٢ .

(٣) الذاريات ٥٦ .

الجن ، أو تأوّل فيهم تأويلاً يخرجهم به عن هذا الظاهر ، فهو كافر مشرك حلال الدم والمال » (١) .

وقال القرطبي : « وقد أنكر الجن جماعة من كفرة الأطباء والفلاسفة الجنَّ ، اجتروا على الله وافتراء ، والقران والسنة ترد عليهم » (٢) .

وقال ابن تيمية : « إن وجود الجن قد تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالإضطرار ، ومعلوم بالإضطرار أنهم أحياء عقلاء ، فاعلون بالإرادة بل مأموزون منهيون ، ليسوا صفات ، وأعراضاً قائمة بالإنسان أو غيره كما يزعمه بعض الملاحدة ، فلما كان أمر الجن متواتراً عن الأنبياء تواتراً ظاهراً تعرفه العامة والخاصة لم يكن لطائفة كبيرة من طوائف المؤمنين بالرسل أن تنكرهم » (٣) .

---

(١) الفصل ٥/١١٢ .

(٢) تفسير القرطبي ١٩/ ٦ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/١٠ ، وانظر الرد على المنطقيين ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وقد أنكر الجن من المعاصرين محمد عبده ، وطنطاوي جوهري ، ومحمد البهي ، انظر عالم الجن في الكتاب والسنة ، د. عبد الكريم عبيدات ، ص ١٢١ فما بعدها .

عرض آراء النابلسي في الجن .

يعرف النابلسي الجن بأنهم :

((أرواح سفلية تدبر أجساماً نارية لطيفة لها قوة التشكيل والسريان في الاجسام الأرضية الكثيفة)) (١) .

وأما تسميتهم بالجن فبسبب اجتنانهم ، أي استتارهم عن الأعين والنسبة إليهم جني (٢) .

وأما تعبدهم وتكليفهم ، فيقول النابلسي: ((والحاصل من الكتاب والشريعة والسنة والعلم القطعى بأن الجن والشياطين موجودون يتعبدون بالأحكام الشرعية على النحو الذى يليق بخلقهم وحالهم وأن نبيناﷺ مبعوث إلى الإنس والجن فمن دخل فى دينه فهو من المؤمنين ومعهم في الدنيا والآخرة والجنة ومن كذبه فهوالشيطان المبعد من المؤمنين فيهما والنار مستقره)) (٣) .

وأما أصنافهم فهم على ثلاثة أصناف : ((صنف منهم لهم أجنحة يطيرون بها في الهواء وصنف على صورة الحيات والكلاب ، وصنف يرحلون ويظعنون)) (٤) .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧٨ .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٧٢/١ .

(٣) المرجع السابق ٧٣/١ .

(٤) المرجع السابق ٧٤/١ ، وقد روى الحاكم في المستدرك حديث : ((الجن على ثلاثة أصناف : صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء ، وصنف حيات وكلاب ، وصنف يحلون ويظعنون)) المستدرك ٤٥٦/٢ ، وابن كثير في التفسير ٥٣٤/٦ ، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ، حديث رقم ٣٥٤٩ .

وكذلك مِلَلهم ، « فإن لهم مِلَلاً كالإنس ففيهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة أصنام وفي مسلميهم مبتدعة » (١) .

وأما عن إرسال الرسل للجن ، فيرجح النابلسي أن الجن ليس فيهم أنبياء(٢) .

ومن خلال عرض المسائل التي ذكرها النابلسي في الجن نجد أنه لم يخالف أهل السنة في شيء (٣) .

---

(١) الحديقة الندية شرح المحمدية ٧٤/١ .

(٢) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ص ٦٨ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ١١٢/٥ ، وتفسير القرطبي ٦/١٩ ، وفتح الباري لابن حجر ٣٤٣/٦ ، والفتاوى لابن تيمية ١٩/ ١٠ ، ٢٤ /٢٧٦ ، وعالم الجن في ضوء الكتاب والسنة د. عبد الكريم عبيدات .

الفصل الرابع - الكتب والرسل ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول - الكتب .

المبحث الثاني - الرسل .

المبحث الأول – الكتب ، وفيه :

تمهيد .

المطلب الأول – تعريف الكتب .

المطلب الثاني – المثنوي .

المطلب الثالث – حكم من جحد شيئاً من الكتب .

المطلب الرابع – حكم النظر في الكتب المحرفة .

تمهيد

يعرف الكتاب في اللغة بأنه ما يكتب فيه والرواة والتوراة والصحيفة والفرض وكتبه : خطّه (١) .

والمقصود الشرعي بالإيمان بالكتب هو الإيمان : «بما سمى الله تعالى منها في كتابه ، من التوراة والإنجيل والزبور ، ونؤمن بأن لله تعالى سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه ، لا يعرف أسماءها وعددها إلا الله تعالى» (٢) .

وهو الأصل الثالث من أصول الإيمان الستة ، ويدل على ذلك كثير من النصوص الشرعية منها قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ ﴾ (٣) ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ۝١٣٦ ﴾ (٤) .

---

(١) القاموس المحيط ١٦٥ ، لسان العرب ١/٦٩٨ ، مختار الصحاح ٢٣٤ ، المعجم الوسيط ٢/٧٧٤ ، ٧٧٥ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٢٤ ، ٤٢٥ .

(٣) البقرة ١ – ٤ .

(٤) البقرة ١٣٦ .

وقال تعالى : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾(١) .

ومما ورد تسميته في القرآن من هذه الكتب :

١ - التوراة المنزلة على موسى عليه السلام ، قال تعالى﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ ﴾(٢) .

٢- الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام ، قال تعالى ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾(٣).

٣ - الزبور المنزل على داود عليه السلام ، قال تعالى ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ ﴾(٤) .

٤ - صحف إبراهيم عليه السلام ، قال تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ ﴾(٥) .

---

(١) البقرة ٢٨٥ .

(٢) المائدة ٤٤ .

(٣) المائدة ٤٦ .

(٤) النساء ١٦٣ .

(٥) الأعلى ١٨ - ١٩ .

٥ - القرآن الذي أنزل على نبينا محمد ﷺ ، قال تعالى ﴿ طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ ﴾ (١) .

(١) طه ١ - ٢ .

عرض آراء النابلسي في الكتب

المطلب الأول – تعريف الكتب .

يعرف النابلسي الكتب السماوية :((بأنها المكتوبة المنسوبة إلى السماء والمراد المنزلة على قلوب الأنبياء عليهم السلام بواسطة الروح الامين)) (١).
وأما هذه الكتب المطلوب الإيمان بها وتصديقها فهي ((كتاب موسى عليه السلام وهو وكتاب داود عليه السلام وهو الزبور وكتاب عيسى عليه السلام وهو الإنجيل وكتاب محمد صلى الله عليه وسلم وهوالقرآن ، ومن ذلك الصحائف المنزلة على ابراهيم عليه السلام فكل ذلك كلام الله سبحانه وتعالى)) (٢).

---

(١) الأنوار الإلهية في شرح المقدمة السنوسية مخطوط ق ٤٦ أ .

(٢) المرجع السابق ق ٤٦أ .

المطلب الثاني – المثنوي .

والمثنوي حسب الاصطلاح الفارسي هو عبارة عن النظم الذي يراعي فيه القافيه بين شطري كل بيت من أبيات المنظومة ويكون كل بيت من الأبيات ذا قافية مستقلة [١] ، وهو يضم ما يقارب من خمس وعشرين ألف بيت [٢] .

وسبب نظم المثنوي هو صحبة الرومي لشمس الدين التبريزي [٣] ، بتشجيع من الأخير وبدأ بنظمه سنة ٦٥٧هـ [٤].

ويقول أحد المعاصرين : ((المثنوي مفعم بأعمق المعاني على كل المستويات التي تردد صدى القرآن الكريم)) [٥] .

وقد رأى أحد الباحثين في قونية نسخة قديمة من المثنوي كتب عليها : ((لا يمسه إلا المطهرون)) تنزيل رب العالمين ؟!!! [٦] .

---

(١) مقدمة المثنوي ٤٥/١ ، وجلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام ، ٩٧ ، د. عناية الله إبلاغ الأفغاني ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

(٢) جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام ٩٨ ، وهنالك اختلاف كبير في نسخ المثنوي وزيادات كثيرة يرجح ، د. عناية الله أنها زيادات وشروح ليست من أصل الكتاب ، انظر نفس الصفحة .

(٣) محمد بن علي بن ملك داد تبريزي ، وشهرته شمس الدين ، أصله من تبريز ، التقى بالرومي فحوله من مدرس إلى صوفي صاحب طريقة .

انظر : الموسوعة الصوفية ٧٥ – ٧٧ .

(٤) انظر رحلة الإمام العيني إلى قونية ، وأخبار الجلال الرومي .

(٥) د.سيد نصر / مقدمة كتاب المثنوي العشق والسلام ، ص ٥ .

(٦) النسخة في مكتبة يوسف آغا بقونية رقم ٥٥٤٧ ، كما أشار إلى ذلك أبو الفضل القونوي في أخبار جلال الدين الرومي ص ٣٦٤ .

ومع أن النابلسي لا يخالف في هذا الأصل العقدي المهم حول الإيمان بالكتب السماوية إلا أنه يسئ إلى ذلك الأصل بقوله عن المثنوي : ((من الكتب المشتملة على شرع الله ﷻ الإلهامي الواضح لأهله المشرق عندهم الفائض عليهم)) [1] .

ثم يغلو أكثر في المثنوي فيصفه بالفرقان ، والقرآن ، والوحي الالهامي :

بكتاب المثنوي طاب الوجود   وتوالى كل انعام الحسود

وبه الالباب منا فرحت   بعقود هي من اهى العقود

ظهر الحق به واتضحت   سائر الاحكام فينا والحدود

ورياض الدين قد راقت به   وبدا سر ركوع وسجود

فهو وحي الله في الهامه   يخرج المطلق من كل الحدود

وهو بحر العلم فيه قد سرت   سفن الكل إلى دار الخلود

وهو نور الله فينا ظاهر   يذهب الظلمة من هذا الوجود

وهو قرآن وفرقان لمن   عرف الله على رغم الحسود [2].

ويقول عنه أيضاً أنه : ((حياة للأرواح ، ونعيم للأشباح ، طعمه عذب زلال ، وهو لطيف سيال ، تسكر بخمر معانيه أولوا الألباب أعده الفتاح المعين للصابرين على البلاء والمحن)) [3] .

وعن علاقة المثنوي بالقرآن يقول النابلسي : ((تفسير جليل للقرآن ، مبين لدقائق ، أسرار التنزيل)) [1] .

---

(١) الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي مخطوط ق ٢٨٣ أ .

(٢) العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية ١٧، ١٨، والصراط السوي شرح ديباجات المثنوي مخطوط ق ٣٠٣ أ ، ب .

(٣) الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي مخطوط ق ٢٨٥ ب .

وفي هذا الكلام من الغلو والانحراف ما هو ظاهر ، وسيأتي الكلام عليه آخر المبحث .

(١) الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي مخطوط ق ٢٨٧ أ .

المطلب الثالث – حكم من جحد شيئاً من الكتب .

وأما حكم من جحد شيئاً من الكتب فهو: ((فإنه داخل في كفرالتكذيب [1] ولا يدخل في هذا الكتب الموجودة بين الكفار الآن لثبوت التغيير والتبديل فيها باخبار الله عنهم)) [2] .

كما قال تعالى ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾[3].

ولأن جميع الكتب والصحف التي أنزلت قبل نبينا محمد ﷺ ، ونسخت تلاوتها وأحكامها بالقرآن العزيز ، فلم تبق الآن كما كانت من قبل ، فالتوراة في زمن موسى عليه السلام ، ثم نسخت تلاوتها وأحكامها ، فهي الآن ليست بتوراة وإن فرض عدم تغييره أو تبديلها ، وكذلك الزبور كان زبوراً في زمان داود عليه السلام ثم نسخ تلاوة وحكماً ، فهوليس الآن زبور وإن تلاه عليها معصوم و كذلك الإنجيل كان إنجيلاً في زمان عيسى عليه السلام ، والآن نسخ حكماً وتلاوة ، فخرج كونه إنجيلاً وإن تلاه علينا عيسى عليه السلام بعد نزوله من السماء ، بل الآيات القرآنية التي نسخت

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٩١ .

(٢) المرجع السابق ١٩١ .

(٣) البقرة ١٣٦ .

تلاوتها فقط وبقي حكمها ، كقوله «الشيخ والشيخة إذا زنيا فاجلدوهما نكالاً من الله » منسوخة بآية : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (١) » (٢) .

ولذلك ينتهي إلى أنها لا تسمى بالتوراة والانجيل : « فلا توراة ولا إنجيل الآن على وجه الأرض بعد بعثة محمد ﷺ » (٣) .

وأما قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾(٤) قال: « إنما سماها توراة مع أنها منسوخة في ذلك الحين بناء على زعمهم ذلك لإقامة الحجة عليهم، أو تسمية بحسب ما مضى » (٥) .

ولذلك رتب عليها عدم اشتراط الوضوء لِمسِّها حيث يقول : « وأما أن غيرالمبدل يسمى توراةً أو إنجيلاً ، بعد القطع بأن القرآن العظيم ناسخ لجميع الكتب التي هي قبله تلاوة وحكماً ، فغير مُسَلَّم ، لاسيما إن وجد شيء من هذه الكتب في أيدى الكفار فإنه لا يقبل قولهم في أن ذلك توراة أو إنجيلاً مثلاً، فكيف نوجب الوضوء لِمسِّ ذلك » (٦) .

---

(١) النور ٢ .

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٩١ .

(٣) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٢٠١ .

(٤) آل عمران ٩٣ .

(٥) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٢٠١ .

(٦) المرجع السابق ٢٠٠ ،٢٠١ .

المطلب الرابع – حكم النظر في الكتب المحرفة .

وأما النظر في الكتب المحرفة « فإنه لا يجوز لعالم أو جاهل أن ينظر في كتب أهل الكتاب اليوم ولو بنية الانتصاح أو الاعتبار »[1] .

ويستدل على هذا الرأي بنهي النبي ﷺ عمر عن النظر في التوراة[2] .

ثم يُعقِّب عليه بقوله :« فانظر هل أعلم من عمر رضي الله عنه بأحكام الدين ، وأكثر يقيناً منه ومع ذلك نهاه النبي ﷺ عن النظر في شئ من الكتب السابقة المنسوخةِ فكيف يسوغ لأحدٍ من العلماء فضلاً عن الجهلاءِ من العامة النظر أو القراءة لشئ من التوراة ونحوها »[3] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١١٤ .

(٢) الدارمي في سننه ١/١١٥– ١١٦ ، وابن أبي عاصم في السنة ١/٢٧ ، و البيهقي في شعب الإيمان ١/٢٠٠ ، وقد صححه الألباني في تخريجه لكتاب السنة لابن أبي عاصم ١/٢٧ .

(٣) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٢٠٢ .

دراسة آراء النابلسي في الكتب .

ومن خلال عرض آراء النابلسي في الكتب يتبين خطأه في مسألتين :

الأولى – غلوه في المثنوي ووصفه بأنه وحي .

والمثنوي فيه من الكفريات والزيغ والضلال ما هو معلوم ، ومع هذا تَعوّد خصوم الصوفية سَماع الألفاظ النابية لمن لا يعدّ المثنوي قرآناً وفرقاناً ، حيث يقول الرومي : ((أيها الكلب العاتب ، مازلت في نباحك ، أو تظن أنك بنقدك للقرآن نجوت بنفسك من حكمه))(١) .

ويقول في كلام ساقط :

((إنك الواحد حين يتحد الرجال والنساء

إنك الواحد حين تمحى الوحدات

مع نفسك لعبة العبادة

حين تصبح كل (أنا) و(أنت) روحاً واحدة

وتغدو كلها فانية في الحبيب)) (٢) .

ويقول عن المرأة :

إن المرأة ليست بمعشوقة بل هي نور الحق

فقل إنها خالقة أو قل إنها ليست بمخلوقة (٣) .

---

(١) أخبار جلال الدين الرومي ٣٨٦ ، نقلاً عن الطبعة التركية للمثنوي ٤٢٢/٣ .

(٢) المثنوي ٢٤٠/١ .

(٣) المثنوي٣٠٤/١ .

وأما نسخ المثنوي الفارسية والتركية الأصلية ففيها من الفجور والفحش ما الله به عليم ، وقد حذفت من الترجمة العربية التي ترجمها د. عبد السلام كفافي ، انظر على سبيل المثال قصة الزوجة الخائنة [١] .

وقصة الجارية والقرع والحمار [٢] ، وقصة المخنث واللوطي [٣] وغيرها مما يستحى من ذكره ، أوردها أبو الفضل القونوي في دراسة عن الرومي [٤] .

ولا ندري بعد هذا إذا كان النابلسي ومن معه يرون أن هذا الفحش والفجور هو الفرقان ، والقرآن والإلهام ! بماذا نَرُدُّ على أصحاب الروايات الماجنة التي تستهدف الأخلاق والقيم ، هل نقول أنها من الفرقان على طريقة النابلسي ؟!! .

وقد مرَّ معنا أن الإيمان بالكتب من أركان الإيمان الستة التي لا يصح إيمان العبد إلا بها ، ويتضمن هذا الإيمان الوقوف على ما ورد به النص الشرعي في جميع تفاصيل هذه الأركان ، فهي توقيفية ، وعلى هذا فالقول بأن المثنوي وحي وفرقان ، وأنه مفسر للقرآن ، قول ظاهر الغلو و الإنحراف عن الجادة ويِعْظُمُ هذا الإنحراف عند هؤلاء في المثنوي [٥] ، فقد ورد عن

(١) المثنوي ٣٨٣/٤ ، ترجمة ولد چلبي .

(٢) المثنوي ١١٢/٥ - ١١٩ ، ترجمة ولد چلبي .

(٣) المثنوي ٢٠٥/٥ - ٢٠٧ ، ترجمة ولد چلبي .

(٤) أخبار جلال الدين الرومي ٤٠٩ وما بعدها .

(٥) وقد بالغ بعض الصوفية - وخصوصاً المولوية - في تعظيم المثنوي حتى قالوا : ((زبدة التوحيد)) و ((أصول أصول الدين)) ، وأنه ((لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه)) وكانوا يحلفون به ومنهم من يقرأه في الصلاة ، حتى قالوا : ((إنه منزل ليل القدرة دفعة واحدة)) ، انظر في ذلك (رحلة الإمام بدر الدين العيني إلى قونية ورأيه في جلال الدين الرومي وكتابه المثنوي) ص ٢٧ ، لأبي الفضل القونوي ، (وأخبار جلال الدين الرومي) ص ٣٦١ فما بعدها ، للمؤلف نفسه .

النبي ﷺ مانصّه : « من اقترب " في رواية : أشراط « الساعة أن ترفع الأشرار، وتوضع الأخيار، ويفتح القول ، ويُخزن العمل ، ويقرأ بالقوم المثناة ، ليس فيهم أحد ينكرها » وفي رواية : « وتُقرأ المثاني عليهم فلا يعيبها أحد منهم » ، قيل : وما المثناة ؟ قال : ما استكتب سوى كتاب الله عز وجل » (١) .

قال بدر الدين العيني (٢) عن صاحب المثنوي : « ثم أن جلال الدين – المذكور – إنقطع وترك أولاده ، ومدرسته، وساح في البلاد، واشتغل بالأشعار ، وألف كتاباً ، وسماه المثنوي ، وفيه كثير مما يردُّه الشرع والسنة الطاهرة ، وضلت بسببه طائفة كثيرة ، ولا سيما أهل الروم ، وقد ينقل عنهم الإطراء في حق جلال الدين – المذكور – ما يؤدي إلى تكفيرهم ، وخروجهم عن الدين المحمدي ، والشرع الأحمدي » (٣).

الثانية – النظر في الكتب المحرفة ، ومع أن كلام النابلسي جيد في الجملة إلا أنه ليس على اطلاقه إذ قد يستثنى من هذا من يريد الرد على أهل كتاب

---

(١) المستدرك للحاكم ٥٥٤/٤ ، والدرامي ٤٨٢ ، وابن أبي شيبة في المصنف ١٥ /١٦٥ ، واختلف في وقفه أو رفعه ، وقد صححه مرفوعاً الحاكم ، ووافقه الذهبي ، والألباني في السلسلة الصحيحة ٢٨٢١/٦ وفيه ((وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال بمجرد الرأي)) .

(٢) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد ، أبو محمد ، بدر الدين العيني الحنفي : مؤرخ ، علامة ، من كبار المحدثين ، أصله من حلب وولد في عينتاب سنة ٧٦٢هـ (وإليها نسبته) ، أقام مدة في حلب ومصر ودمشق ، وولي في القاهرة الحسبة و قضاء الحنفية ، له مؤلفات عدة منها عمدة القاري شرح البخاري ، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ، البناية في شرح الهداية ، والمسائل البدرية ، توفي في مصر سنة ٨٥٥هـ .
انظر: شذرات الذهب ٢٨٦/٧ ، ٢٨٧ ، والأعلام ١٦٣/٧ .

(٣) عقد الجمان ١٢٨/٢– ١٢٩ ، نقلاً عن (رحلة الإمام بدر الدين العيني إلى قونية ورأيه في جلال الدين الرومي وكتابه المثنوي) وقد سبق الكلام على الرومي وكتابه في المصادر .

كما فهم ذلك علماء الإسلام ، أما حكم النظر في الكتب المحرفة ، فإن العبرة بالمقاصد فإذا كان المقصود إظهار دين الله ، وإثبات تحريف هذه الكتب ، فهو أصل من أصول الدين الواجب عمله والدعوة إليه .

ولهذا فهم علماء المسلمين هذا ، فقاموا بنقد الإنجيل بعد قراءته ، فكَتَب ابن تيمية (الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح) ، وكتب الغزالي (الرد الجميل لإلهية عيسى ، بصريح الإنجيل) وكتب عبد العزيز بن معمر [1] – من أئمة الدعوة النجدية – ، (منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب) ، وكتب الكيرواني الهندي [2](إظهار الحق) الذي كن له صدىً واسعاً في وقته – القرن الثالث عشر – ، ومن منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية (مناظرة بين الإسلام والنصرانية) جاء في مقدمته : « قام هؤلاء باستعراض تفصيلي لحقيقة العقيدة النصرانية المسطرة في كتبهم ومناقشتها على ضوء ما يقرون به من معتقدات التثليث ، والصلب والفداء ، والأبوة ، والبنوة وعن الكتب المقدسة بعهديها القديم والجديد وأماطوا اللثام عن هذا التعارض والتناقض الذي تحمله هذه الأناجيل .

---

(١) عبد العزيز بن الشيخ حمد بن ناصر آل معمر ، من أئمة الدعوة النجدية ،ولد بالدرعية سنة ١٢٠٣هـ اشهر كتبه ، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب ، توفي سنة ١٢٤٤هـ .
انظر مقدمة كتاب منحة القريب ، دار ثقيف ، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ .

(٢) هو محمد رحمة الله الكيرانوي الهندي ، ولد في محافظة دلهي سنة ١٢٣٣هـ ، له مناظرة مناظرة مشهورة (إظهار الحق) طبعت محققة ، توفي سنة ١٣٠٨هـ .
انظر : مقدمة كتاب إظهار الحق ، تحقيق د. محمد ملكاوي ، طباعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الطبعة ١٤١٠هـ ، الرياض .

ولا شك أن جدلاً كهذا جدير بالاهتمام والاطلاع عليه لما فيه من حقائق عن النصرانية يجهلها كثير من الناس ، ولو لم يكن فيه من الفائدة إلا إعلان هؤلاء القساوسة دخولهم في الإسلام والتبرؤ من أفكار النصرانية المضلة بعد نقاش طويل واقتناع تام لكفى نصراً للإسلام والمسلمين » (١) .

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، سؤال رقم (٨٨٥٢) ما حكم قراءة الإنجيل ؟

فكان الجواب : الكتب السماوية السابقة وقع فيها كثير من التحريف والزيادة والنقص كما ذكر الله ذلك ، فلا يجوز للمسلم أن يقدم على قراءتها والاطلاع عليها إلا إذا كان من الراسخين في العلم ويريد بيان ما ورد فيها من التحريفات والتضارب بينها (٢) .

وجاء في فتاوى الشيخ ابن عثيمن ، سؤال : هل يصح لي أن أقتني نسخة من الأنجيل لأعرف كلام الله لنبيه عيسى وهل الأنجيل الموجود الآن صحيح حيث أني سمعت أن الأنجيل الصحيح غرق في الفرات ؟

فكان جواب الشيخ العثيمين : لا يجوز اقتناء شيءٍ من الكتب السابقة على القرآن من إنجيل أو توراة لسببين :

١- أن كل ما كان نافعاً فيها فقد بينه الله سبحانه وتعالى في القرآن .

٢- أن في القرآن ما يُغني عن كل هذه الكتب لقوله تعالى ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ (٣) .

---

(١) مناظرة بين الإسلام والنصرانية ،انظر المقدمة ص ٤ ،دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٤٣٣/٣ ، ٤٣٤ .

(٣) آل عمران ٣ .

فإن ما في الكتب السابقة من خيرٍ موجود في القرآن أما قول السائل إنه يريد أن يعرف كلام الله لعبده ورسوله عيسى فإن النافع منه لنا موجود في القرآن فلا حاجة للبحث عنه في غيره .

وأيضاً فالإنجيل الموجود الآن محرف والدليل على ذلك أنه أربعة أناجيل يخالف بعضها بعضاً وليست إنجيلاً ، إذن فلا يعتمد عليها .

أما طالب العلم الذي لديه علم يتمكن به من معرفة الحق من الباطل فلا مانع من دراسته لها لرد ما فيها من الباطل وإقامة الحجة على معتنقيها (١) .

وعليه فإن قراءة هذه الكتب إذا كان لغير حاجة فالأصل كما ذكر النابلسي هو تحريمه .

(١) فتاوى الشيخ ابن العثيمين ١/١٧٧ .

المبحث الثاني – الرسل ، وفيه :

تمهيد .

المطلب الأول – تعريف الرسول والفرق بينه وبين النبي .

المطلب الثاني – الصفات الواجبة على الرسل .

المطلب الثالث – التفضيل بين الأنبياء .

المطلب الرابع – المعجزة .

بما لا يعرفونه ، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حق » (١) .

والإيمان بالرسل هوالركن الرابع من أركان الإيمان التي لا يصح إيمان العبد إلا بها ، قال تعالى﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾ (٢) .

قال ابن كثير :

« فالمؤمنون يؤمنون بأن الله واحد أحد، فرد صمد ، لا إله غيره ولا رب سواه ، ويصدقون بجميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة من السماء على عباد الله المرسلين والأنبياء لا يفرقون بين أحد منهم ، لا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، بل الجميع عندهم صادقون بارون راشدون مهديون هادون إلى سبيل الخير وإن كان بعضهم ينسخ شريعة بعض - بإذن الله - حتى نسخ الجميع بشرع محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين الذي تقوم الساعة على شريعته ، ولا تزال طائفة من أمته على الحق ظاهرين » (٣) .

ومنهج أهل السنة والجماعة أن دلائل النبوة كثيرة قال ابن ابي العز الحنفي :

« والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر ، تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات لكن كثيراً منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ، وقرروا ذلك بطرقٍ مضطربة ، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات لغير الأنبياء ، حتى

---

(١) النبوات ٧١٨/٢ ، وانظر الأقوال الأخرى في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٦٧ ، والمواقف للإيجي ٣٣٧ ، ولوامع الأنوار للسفاريني ٤٩/١ ، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ١٥٥/١ وأعلام الحديث للخطابي ٢٩٨/١ .

(٢) البقرة ٢٨٥ .

(٣) تفسير ابن كثير ٣٤٢/١ .

أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحوذلك ، ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح ، لكن الدليل غير محصور في المعجزات ، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين ، أو أكذب الكاذبين ، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين ، بل قرائن أحوالهما تُعرِبُ عنهما ، وتُعرِّفُ بهما ، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة » [1] .

وقد كان السلف يطلقون على المعجزات مصطلح (الآيات) ومصطلح الكرامات للأولياء أما يحصل لمدّعي الصلاح من أصحاب الطرق كادخال السيوف في البطون أو الطيران في الهواء ، والمشي على الماء ، فهي ما يسمى بمخاريق العادات ، وهي أحوال شيطانية وليست من جنس ما يحصل للأنبياء لا من جهة السبب ولا من جهة الأثر ، قال الإمام ابو حنيفة :

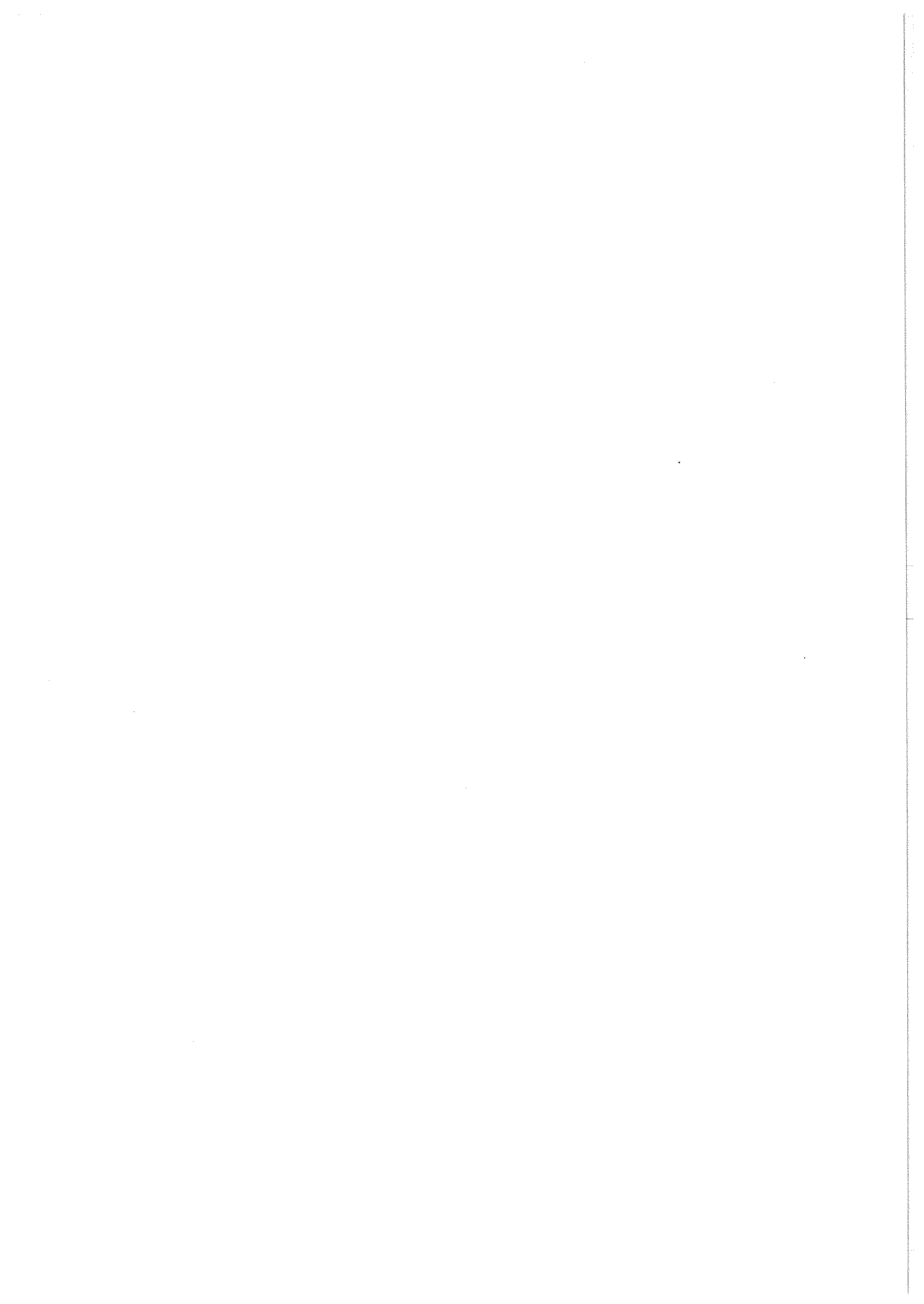
« والآيات ثابتة للأنبياء ، والكرامات للأولياء حق ، وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدجال مما روي في الأخبار أنه كان ويكون لا نسميها آيات ، ولكن نسميها قضاء حاجات لهم ، وذلك لأن الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجاً لهم وعقوبة لهم فيغترون به ويزدادون طغياناً ، وذلك كله جائز وممكن » [2] .

وقال ابن تيمية : « واسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره - ويسموها : الآيات لكن

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/١٤٠ .

(٢) الفقه الأكبر ٣٠٤ .



عرض آراء النابلسي في الرسل .

المطلب الأول- تعريف الرسول والنبي والفرق بينهما .

يُعرِّف النابلسي الرسول بأنه : «إنسان أوحي اليه بشرع ، وأُمر بتبليغه »[1].

ويعرف الرسل من منطلق صوفي: « الرسل جمع رسول وهم الأنبياء المأمورون بتبليغ ما أوحي إليهم إلى الأمم ، أي إيصال ما تضمنوا من أسرار الأنوار»[2].

وأما الفرق بين النبي والرسول فقد حكى فيه النابلسي أربعة اقوال، و لم يرجح رأي على آخر :

- فقيل التوافق فكل نبي رسول ، وكل رسول نبي .
- وقيل النبي هوالذي يحكم بما نزل على غيره مع أنه يوحي إليه ، والرسول هو صاحب الكتاب والشريعة .
- وقيل النبي والرسول يجتمعان في مثل محمد ﷺ وينفرد الرسول بالملك، قال تعالى :﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾[3] وينفرد النبي في انسان أوحي إليه بشرع و لم يؤمر بتبليغه ﷺ .

---

(١) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣٩ .

(٢) مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق ٢٢٧ ب .

(٣) الحج ٧٥ .

- وقيل نسبة العموم والخصوص المطلق ، فكل رسول نبى وليس كل نبي رسولاً وهذا القول هو المشهور [1] .

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٠٠ ، ١٠١ .

المطلب الثاني – الصفات الواجبة للرسل .

وأما الصفات الواجبة للرسل ، فإنه « لابد أن يكونوا صادقين في جميع ماَبلّغوه عن الله ﷻ، لأن الله ﷻ صَدَّقهم بخلق المعجزة لهم » [١] .
وكذلك الأمانة بأن يكون موثوقاً به في جميع أحواله ظاهراً وباطناً وكذلك الحفظ والنصرة والغلبة على أعداءهم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾ [٢] ، وكذلك العصمة من الذنوب الكبائر والصغائر عمدها وسهوها قبل النبوة وبعدها » [٣] .
بما في ذلك خبرهم عن الله ﷻ، «فإن جميع ما أخبروا به عن الله ﷻ مُطابق لما أمرهم الله ﷻ أن يخبروا به عنه سبحانه ، لأن إخبارهم كله عما أمرهم الله ﷻ أن يخبروا به عنه ، فهم مُبلّغون عن الله ﷻ أمره ونهيه ووعده ووعيده وليسوا مُخبرين عن أمر من الأمور من قبل أنفسهم فليسوا مبلغين عن غير الله ﷻ مطلقاً ، وإن اطلعهم الله ﷻ، وعمّا أطلعهم عليه ، قال ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [٤] وقال ﷻ ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [٥] » [٦] .

---

(١) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٤٠ .

(٢) غافر ٥١ .

(٣) رشحات الأقلام ٤٠، ٤١، والفتح الرباني ١٧٧.

(٤) المائدة ٦٧ .

(٥) النجم ٤ .

(٦) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٠١ .

المطلب الثالث – التفضيل بين الأنبياء .

وأما التفضيل بين الأنبياء فقد ألف النابلسي رسالة (صفوة الأصفياء في بيان التفضيل بين الأنبياء) خلص فيها إلى أن تفضيل النبيﷺ على سائر الأنبياء « حكم واجب الاعتقاد على كل مكلف »[1] .

و يقول : « اعلم أن جميع الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام حيث ثبت أنهم جميعهم دون نبينا صلى الله عليه وسلم في الفضيلة ، فاعلم أن بقية أولى العزم منهم أفضل من غيرهم ثم بقية الرسل غير أولى العزم من جميع الأنبياء الذين هم ليسوا بمرسلين مع تفاوت الفضيلة بينهم وعدم القطع بتعيينها لواحد منهم وبقية الأنبياء الذين هم ليسوا بمرسلين أفضل من جميع الأولياء والصديقين والشهداء والصالحين »[2] .

ثم يرتب هذه الدرجات على أربع درجات :

الدرجة الأولى – درجة نبينا عليه الصلاة والسلام وحده وهي مقام الوسيلة العظمى .

الدرجة الثانية – درجة أولوا العزم من الرسل من غير تعين أحد من أولى العزم على سبيل القطع .

الدرجة الثالثة – درجة بقية الرسل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع القطع بفضيلة بعضهم على بعض من غير تعين .

(١) صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء مخطوط ق ١٥٥ أ .

(٢) المرجع السابق ١٥٦ أ ، ب .

الدرجة الرابعة – درجة بقية الرسل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تعين أحد من أهل هذه الدرجة بطريق القطع (١) .

وعلى هذا يكون المتعين بالقطع بالأفضلية دون غيره من الأنبياء هو النبى صلى الله عليه وسلم ، ويعلل ذلك : بأن الله ﷻ يقول : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولم يرد التصريح بفضيلة أحد منهم على الآخر، فالأحوط والأحرى أن نتوقف عن التعيين بعد قطعنا بفضيلة المرتبة العليا » (٢).

وسيأتي التعقيب على هذا الكلام في آخر المبحث .

---

(١) صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء ق ١٥٧ .

(٢) المرجع السابق ق ١٥٧ .

المطلب الرابع – المعجزة .

يعرف النابلسي المعجزة بأنها : « أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة »[1].

والتحدي يكون في اللفظ وهو معجزة القرآن قال تعالى ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) ﴾[2] وقوله ﷻ ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٣) ﴾[3] .

أما أقسام المعجزة عند النابلسي فهي :

الأول – الوحي بواسطة الملك .

والثاني – خرق العوائد ، كانقلاب العصا حية ، وفلق البحر ، وإحياء الموتى، ونبع الماء بين الأصابع[4] .

وسيأتي التعقيب على رأيه في آخر المبحث .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٨٨/١ .

(٢) البقرة ٢٣ .

(٣) هود ١٣ .

(٤) المطالب والوفية شرح الفرائد السنية ١/ق ١١ ب .

دراسة آراء النابلسي في الرسل .

ومن خلال عرض آراء النابلسي في النبوات يتبين التي :

المسألة الأولى – وهي مسألة التفضيل بين الأنبياء وفيها خلاف طويل ، والصحيح ما اختاره النابلسي أن النبي ﷺ أفضلهم ، ولا يعارض هذا بحديث : « ما ينبغي لعبد أن يقول : أنا خير من يونس بن متى » (١).

قال الخطابي : « وقد يتوهم كثير من الناس أن بين الحديثين خلافاً ، وذلك أنه قد أخبر في حديث أبي هريرة أنه سيد ولد آدم ، والسيد أفضل من المسود وقال في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – :« ما ينبغي لعبد أن يقول : أنا خير من يونس بن متى » ؛ والأمرفي ذلك بين ، ووجه التوفيق بين الحديثين واضح ، وذلك أن قوله : « أنا سيد ولد آدم » إنما هو إخبار عما أكرمه الله به من الفضل والسؤدد ، وتحدث بنعمة الله عليه ، وإعلامُ لأمته وأهل دعوته مكانه عند ربه ومحله من خصوصيته، ليكون إيمانهم بنبوته واعتقادهم لطاعته على حسب ذلك ، وكان بيانُ هذا لأمته وإظهارهُ لهم من اللازم له والمفروض عليه ، فأما قوله في يونس صلوات الله عليه وسلامه ، فقد يتأول على وجهين :

أحدهما : أن يكون قوله : « ما ينبغي للعبد » إنما أراد به من سواه من الناس دون نفسه .

---

(١) البخاري كتاب الأنبياء ، باب قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾ حديث رقم ٣٤١٣ .

والوجه الآخر : أن يكون ذلك عاماً مطلقاً فيه وفي غيره من الناس ويكون هذا القول منه على الهضم من نفسه وإظهار التواضع لربه ، يقول : لا ينبغي لي أن أقول : أنا خير منه ؛ لأن الفضيلة التي نلتها كرامة من الله سبحانه وخصوصية منه ، لم أنلها من قبل نفسي ولا بلغتها بحولي وقوتي ، فليس لي أن أفتخر بها ، وإنما يجب علي أن أشكر عليها ربي ؛ وإنما خص يونس بالذكر فيما نرى – والله أعلم – لما قصه الله تعالى علينا من شأنه وما كان من قلة صبره على أذى قومه ، فخرج غاضباً ولم يصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ؛ قلت *: وهذا أولى الوجهين وأشبههما بمعنى الحديث ، فقد جاء من غير هذا الطريق أنه قالﷺ : « ما ينبغي لنبي أن يقول : إني خير من يونس بن متى » فعم به الأنبياء كلهم ، فدخل هو في جملتهم »(١) .

ويقول الخطابي في موضع آخر : « ووجه الجمع بينهما : أن هذه السيادة إنما هي في القيامة إذ قُدِّم في الشفاعة على جميع الأنبياء، وإنما منع أن يفضل على غيره منهم في الدنيا، وإن كان – ﷺ – مفضلاً في الدارين من قبل الله عز وجل»(٢).

ومع هذا فإن تقسيم النابلسي للأنبياء بهذه الدرجات التي ذكرها – حيث جعلهم أربع درجات – مما يحتاج إلى دليل ، والوارد فضلهﷺ وفضل أولى العزم ، وما عدا ذلك من فهو محتاج دليل ، إضافة إلى أن هذا التقسيم قد يشم منه شيء من التنقص لبعضهم وهذا منهى عنه كما هو ظاهر النصوص ،

(١) معالم السنن ٢٨٦/٤ ، ٢٨٧ ، الخطابي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ .

* القائل هو الخطابي .

(٢) أعلام الحديث ٣٣٧/١ ، وانظر شرح الطحاوية ١٥٧/١ ، ١٥٨ ، فتح القدير ، للشوكاني ٢٦٨/١ المفهم ٣٨٦/٦ ، الفتاوى لابن تيمية ٣٢١/١١ .

ولهذا ذهب من ذهب من العلماء إلى أنه يمنع التفضيل إذا كان يوهم تنقص الآخرين أو الغضّ منهم ، مع كون النبي ﷺ أفضلهم كما هو متفق عليه(١) .

المسألة الثانية – وهي عصمة الأنبياء وهي محل خلاف بين العلماء فمع اتفاقهم على عصمتهم من الخطأ في التبليغ عن الله ، إلا أنهم اختلفوا في وقوع الذنوب منهم على عدة أقوال ، فذهب بعض السلف وكثير من العلماء على أنهم معصومون من جميع الذنوب كبيرها وصغيرها ، فلا تقع من نبي معصية .

وقد حكاه القرطبي عن الجمهور ، فقال :

اختلف العلماء في مسألة وقوع المعاصي من الأنبياء – عليهم الصلاة :

الأول – أنهم معصومون من جميع الذنوب كبيرها وصغيرها ، فلا يجوز ألبتة أن تقع من نبي معصية ؛ وقد ذهب إلى هذا القول بعض السلف وكثير من العلماء ، وانتصر له ابن حزم – رحمه الله – ، وجعله قولاً لأهل السنة وكثير من الفرق الأخرى ، وذكره القرطبي فقال:

« واختلف العلماء في هذا الباب هل وقع من الأنبياء- صلوات الله عليهم أجمعين – صغائر من الذنوب يؤاخذون بها ويعاقبون عليها أم لا ، بعد اتفاقهم على أنهم معصومون من الكبائر ومن كل رذيلة فيها شين ونقص إجماعاً ... إلى أن قال : وقال جمهور من الفقهاء من أصحاب

---

(١) انظر في هذا الفتاوى ٤٣٦/١٤ ، والنووي في شرح مسلم ٤٣/١٥ ، وفتح الباري ٤٤٦/٦ .

مالك وأبي حنيفة ، والشافعي : إنهم معصومون من الصغائر كلها كعصمتهم من الكبائر أجمعها » (١) .

الثاني – وذهب كثير من السلف وأهل الكلام أنهم معصومون من الكبائر فقط ، دون الصغائر ، قال القاضي عياض : « وأما الصغائر فجوزها جماعة من السلف وغيرهم على الأنبياء ، وهو مذهب أبي جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين المتكلمين » (٢) .

الثالث – وذهبت الكرامية ، والباقلاني من الأشاعرة ، إلى جواز وقوع الكبائر والصغائر من الأنبياء ، حاشا الكذب في التبليغ ، وهو قول مردود (٣).

وما ذهب إليه النابلسي هو القول الأول وهو أنهم معصومين من الكبائر والصغائر خلاف الصحيح .

يقول ابن تيمية :

« القول بأن الأنبياء معصومين عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف ، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمدي أن هذا قول أكثر الأشعرية ، وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء ، بل لم ينقل عن السلف والأئمة ، والصحابة والتابعين وتابعيهم إلاّ ما يوافق هذا القول » (٤) .

---

(١) تفسير القرطبي ٣٠٨/١ باختصار يسير ، وانظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ٢/٤ ، مكتبة السلام العالمية .

(٢) الشفاء ١٤٤/٢ .

(٣) الفصل لابن حزم ٢/٤ ، ومنهاج السنة لابن تيمية ٣٧٣/٣ .

(٤) الفتاوى ٣١٩/٤ .

وقال ابن قدامة : « يجوز وقوع الخطأ منهم لكن لا يقرون عليه »(1) .

أما المسألة الثالثة وهي المعجزات .

فقد سلك النابلسي مسلك الأشاعرة في اشتراط اقتران المعجزة بالتحدي ، وقد ألف ابن تيمية ردّاً موسعاً على الأشاعرة في هذه المسألة ، ومما قاله :

« وكون الآية خارقة للعادة ، أو غير خارقة : هو وصفُ لم يصفه القرآن ، والحديث ، ولا السلف ، وقد بيَّنا في غير هذا الموضع أنَّ هذا وصفُ لا ينضبط وهو عين التأثير ، فإنَّ نفس النبوة معتادة للأنبياء ، خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم ؛ إنَّ كون الشخص يخبره الله بالغيب خبراً معصوماً هذا مختصُ بهم ، وليس هو موجوداً لغيرهم، فضلاً عن كونه معتاداً ؛ فآية النبِّي لا بدُ أن تكون خارقة للعادة ، بمعنى أنها ليست معتادة للآدميين ؛ وذلك لأنها حينئذ لا تكون مختصه بالنبي بل مشتركة ، وبهذا احتجوا على أنه لا بُدَّ أن تكون خارقة للعادة، لكن ليس في هذا مايدلّ على أنَّ كل خارق آية ؛ فالكهانة ، والسحر ، هو معتاد للسحرة والكهان ، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم »(2) .

ويقول : « ولهذا يجب في آيات الأنبياء أن لا يُعارضها من ليس بنبي ، فكل ما عرضها صادراً ممن ليس من جنس الأنبياء ، فليس من آياتهم ؛ ولهذا طلب فرعون أن يُعارِض ما جاء به موسى لَّما ادَّعى أنَّه ساحر ، فجمع السحرة ليفعلوا مثل ما فعل موسى ، فلا حجته مختصة بالنبوة ، وأمرهم موسى أن

---

(1) روضة الناظر ٤٢١/٢ ، وانظر للمزيد ، لوامع الأنوار ٣٠٤/٢ ، إرشاد الفحول ٦٩ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي ٢١/٣ .

(2) النبوات ١٦٣/١ .

يأتوا بخوارقهم ، فلما أتت وابتلعتها العصا التي صارت حية ، علم السحرة أن هذا ليس من جنس مقدورهم ، فآمنوا إيماناً جازماً ، ولما قال لهم فرعون: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ ﴾(١) وقالوا : ﴿ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾(٢) ، فكان من تمام علمهم بالسحر: أن السحر معتاد لأمثالهم ، وأنَّ هذا ليس من هذا الجنس ، بل هذا مختص بمثل هذا ، فدل على صدق دعواه ، وفرعون وقومه بين معاند وجاهلٍ استخفه فرعون ، كما قال تعالى : ﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾ (٣) ، ثم ألزمهم بأن المعجزة هي الخارقة للعادة ليس كافياً ولا ضابطاً وذلك من وجهين :

الأول – أن كون الشيء معتاداً أو غير معتاداً أمرٌ نسبي إضافي .

الثاني – أن مجرد ذلك مشترك بين الأنبياء وغيرهم ، وإذا خصُّ ذلك بعدم المعارضة فقد يأتي الرجل بما لا يقدر الحاضرون على معارضته كالكهانة والسحر)) (٤) .

---

(١) طه ٧١ ، ٧٢ .

(٢) الأعراف ١٢١ ، ١٢٢ .

(٣) الزخرف ٥٤ .

(٤) النبوات ١/١٧٣ ، ١٧٤ مختصراً ، وانظر ١/٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٦٠٠ ، وعند الأشاعرة البيان للباقلاني ١٦ ، وأصول الدين للبغدادي ١٧٠ ، والمواقف للإيجي ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

الفصل الخامس : اليوم الآخر ، وفيه : تمهيد و أربعة مباحث :

تمهيد .

المبحث الأول – البرزخ .

المبحث الثاني – حكم أهل الفترة .

المبحث الثالث – أحوال يوم القيامة .

المطلب الأول – البعث .

المطلب الثاني – الحشر .

المطلب الثالث – الحوض .

المطلب الرابع – الصراط .

المطلب الخامس – الشفاعة .

المطلب السادس – الميزان .

المطلب السابع – السؤال والحساب .

المطلب الثامن – رؤية الله .

المبحث الرابع – الجنة والنار وأهلهما .

المطلب الأول – الجنة والنار .

المطلب الثاني – أهل الجنة والنار.

المطلب الثالث – إيمان فرعون .

المطلب الرابع – دوام الجنة والنار .

تمهيد

الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستة التي لا يصح إسلام المسلم إلا بما جاء فيها على سبيل الإجمال ، واليوم الآخر له أسماء كثيرة وردت في نصوص أخرى منها يوم التغابن ، ويوم الحاقة ، والقارعة والغاشية ، والصاخة .... ، قال ابن حجر - عن أسماء يوم القيامة - « وجمعها الغزالي ثم القرطبي ، فبلغت نحو الثمانين اسماً ، فمنها يوم الجمع ويوم الفزع الأكبر ويوم التناد ويوم الوعيد ويوم الحسرة ويوم التلاق ويوم المآب ويوم الفصل ويوم العرض على الله ويوم الخروج ويوم الخلود، ومنها يوم عظيم ويوم عسير ويوم مشهود ويوم عبوس قمطرير، ومنها يوم تبلى السرائر ، ومنها يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ويوم يدعون إلى نار جهنم ، ويوم تشخص فيه ويوم لا ينفع مال ولا بنون ويوم لا يكتمون الله حديثاً ويوم لا مرد له من **الله ويوم لا بيع فيه ولا خلال ويوم لا ريب فيه ، فإذا ضمت هذه إلى ما ذكر في الأصل كانت أكثر** من ثلاثين اسماً معظمها ورد في القرآن بلفظه ، وسائر الأسماء المشار إليها أخذت بطريق الاشتقاق بما ورد منصوصاً كيوم الصدر من قوله ﴿ يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا ﴾[1] ويوم الجدال من قوله ﴿ يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ

---

(١) الزلزلة ٦ .

تعلم أني كنت أختار الفقر على الغنى ، وأختار الذلة على العز ، وأختار الموت على الحياة فحبيب جاء على فاقة ، لا أفلح من ندم » (١) .

وحضور الملائكة عند المحتضر ، ورؤيته لهم ، دليل الأحكام الدنيوية انتهت بالنسبة إليه ، ودخل في حكم الآخرة ، وقد فُسِّرَ قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾(٢) .

بأن هذا يوم الممات عند الاحتضار (٣) .

---

(١) صفوة الصفوة ٣١٢/١ .

(٢) الفرقان ٢٢ .

(٣) انظر في هذا تفسير القرطبي ١٥/١٣ ، وابن كثير ٣١٤/٣ ، وانظر لتفصيل أكثر اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام د. فرج الله عبد الباري ، ص ٥١ فما بعدها ، واليوم الآخر ، د. عمر الأشقر ٢٠ فما بعدها ، واليوم الأخر، عبد القادر الرحباوي ، واليوم الآخر في القرآن والسنة المطهرة ، عبد المحسن المطيري ص ١٦ فما بعدها .

المبحث الأول – البرزخ .

المقصود بالحياة البرزخية ، هي المرحلة التي تكون ابتداء من موت الإنسان وحتى بعثه يوم القيامة ، وهي ما يكون في القبر من نعيم أو عذاب ، بالإضافة إلى سؤال الملكين وهو محل إجماع بين المسلمين ولم يخالف في إثباته إلا المعتزلة (١) .

﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ (٢) .

وقال الطبري : ((... وذلك في قبورهم حين يسألون عن الذي هم عليه من التوحيد والإيمان برسوله ﷺ)) (٣).

وقال النبي ﷺ : ((وإن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه)) (٤).

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ص ٣٤٠ ، والفتاوى ٤/٢٨٥ ، وفتح الباري ٣/٢٣٢ ، ومقدمة كتاب الروح لابن القيم ١/١٦٤ ، ومشكلات الأحاديث النبوية ، عبد الله القصيمي ١٣ فما بعدها .

(٢) إبراهيم ٢٧ .

(٣) تفسير الطبري ١٦/٦٠٢ ، وانظر ابن كثير ٢/٥٣١ فما بعدها ، و البغوي ٤/٣٤٩ ، والرسالة الواضحة لابن الحنبلي ٢/٧٨٢ ، مكتبة الرشد ١٤٢٨هـ ، الطبعة الأولى .

(٤) البخاري كتاب الجنائز ، باب قول النبي : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ، حديث رقم ١٢٨٦ ، وحديث رقم ١٢٩٠ ، وباب ما يكره من النياحة على الميت ، حديث رقم ١٢٩٢ ، ومسلم ، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، ٢١٥٠ ، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها خلاف في هذا ، فقد صح عنها أنها عارضت ابن عمر في فهم الحديث وأوهمته ، فقالت : ((رحم الله عمر ، والله ما حدَّث رسول الله ﷺ ، إن الله ليعذب ببكاء أهله عليه ، ولكن رسول الله ﷺ قال : (إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه) ، وقالت : حسبكم القرآن : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ الأنعام: ١٦٤ ، وفي رواية أنه ذكر عند عائشة رضي الله عنها أن ابن عمر رضي الله عنه رفع إلى النبي ﷺ : (إن الميت ليعذب في قبره ببكاء أهله)=

والمقصود به عند النابلسي من وقت الموت إلى القيامة ، وبما فيها من أحوال القبر من سؤال الملكين وضغطة القبر، والعذاب أو النعيم المتصل بالموتى (١).

وبما أن الموت هو بداية الحياة الأخروية للإنسان، فإن النابلسي يقسم الأحوال إلى ستة أحوال ، وهي: حال الموت ، وحال القبر ، وحال البعث ، وحال الحشر، وحال عذاب النار ، وحال الخلود (٢) .

والحياة البرزخية جعلها أحكامها على الأرواح والأبدان تبع لها، فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكامها الدنيا، كذلك تبعتها الأحكام البرزخية (٣) .

وقد حكى النابلسي اتفاق أهل السنة على وقوع عذاب القبر ، حتى لو لم يقبر

= فقالت : وهم ابن عمر - رحمه الله - إنما قال رسول الله ﷺ : (إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن) .

وفي رواية أخرى أنه ذكر لعائشة أن عبد الله بن عمر يقول : إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ ، وإنما مرَّ رسول الله ﷺ على يهودية بكى عليها فقال : (إنهم ليبكون وإنها لتعذب في قبرها) ، وفي رواية لمسلم أنَّها قالت : رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئاً فلم يحفظه ، ثم ذكرت الحديث السابق ، ومع أن الظاهر مخالف للقرآن كما هو مذهب عائشة إلا أن الصحيح ثبوت الحديث بلفظه ومعناه ، و ما ذهبت إليه عائشة ومن تبعها من العلماء مردود بالألفاظ الثابتة الأخرى في الصحيحين ، والصحيح أن معنى الحديث ليس وقوع العذاب بمعنى العقوبة بل وقوع الألم والتأذي مما يقع من الأهل والشفقة عليهم وهو نوع من العذاب ، وإلى هذا ذهب الطبري والقرطبي وابن تيمية ومن المعاصرين عبد الله القصيمي ، انظر في هذا تحقيق هذه المسألة الفتاوى ٣٦٩/٢٤ - ٣٧٥ ، شرح صحيح مسلم للنووي ٤٨٢/٦ فما بعدها ، والمفهم للقرطبي ٥٨٢/٢ ، وفتح الباري ١٥٤/٣، ونيل الأوطار ١٢٦/٤، وإكمال المعلم ٣٧١/٣ ، ومشكلات الأحاديث النبوية للقصيمي ١١٧ .

(١) مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق ٢٥٩.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢١٠ .

(٣) مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق ٢٦٠ .

الميت فلو صلب أو غرق من في بحر أو أكلته الدواب ، أو حرق فصار رماداً وذري في الريح لوقع عليه العذاب أو ناله النعيم (١) .

ويستدل على حقيقة عذاب القبر مع الأدلة السمعية بالأدلة العقلية حيث يقول :

« ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك ان ما أخبر به الرسول ﷺ ، من عذاب القبر ونعيمه وضيقه وسعته وضمه وكونه حفرة من حفر النار وروضة من رياض الجنة مطابق للعقل وأنه حق لامرية فيه وأن من يشكل عليه ذلك فمن سوء فهمه وقلة علمه ، وأعجب من ذلك أنك تجد نائمين في فراش واحد وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه وهذا روحه في العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر فأمر البرزخ أعجب من هذا » (٢) .

أما الروح فيرى النابلسي أن لها ثلاثة اطلاقات :

الأول . تطلق على النفس الإنسانية.

الثاني . تطلق على الهواء المتردد في الفم. الذي هو التنفس.

الثالث . أنه اللطف الرباني والسر الشريف الرحماني لقوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾ (٣) بمعنى اللطف الرباني (٤) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٦/١ .

(٢) مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق٢٦٠ ب .

(٣) الإسراء ٨٥ .

(٤) مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق ٢٣٢.

دراسة آراء النابلسي في البرزخ .

ومن خلال ما سبق يتبين أن النابلسي لم يخالف إلا في ذكره لمعاني الروح ، والتي ذكر منها ، أنه اللطف الرباني والسر الشريف الرحماني ، وهو ما يُشمُّ منه النفس الصوفي ، فمعاني الروح واطلاقاها واضحة مع كون خلقها وكيفيتها مما استأثر الله بعلمه ، حيث أن اطلاقات الروح في القرآن الكريم جاءت ستة أوجه :

الأول : القرآن ، كقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ (1) .

الثاني : الوحي ، كقوله تعالى ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ (2) .

الثالث : جبريل ، كقوله تعالى ﴿ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ ﴾ (3)، ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ (4).

---

(1) الشورى ٥٢ .

(2) غافر ١٥ .

(3) مريم ١٧ .

(4) الشعراء ١٩٣ .

الرابع : القوة والثبات والنصرة التي يؤيد الله بها من شاء من عباده المؤمنين ، كما قال ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ ﴾ (١) .

الخامس: المسيح ابن مريم :قال تعالى ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (٢).

السادس : تطلق الروح ويراد بها ما به حياة الإنسان : كقوله تعالى﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ (٣) » (٤).

وإن كان ابن تيمية ذكر أن « لفظ الروح يقتضي اللطف » (٥) .

ولكن المعنى الذي ذكره ابن تيمية ليس هو المعنى الذي يشير إليه النابلسي .

فسياق كلام ابن تيمية يشير إلى المعنى المذكور في القسم الرابع وهو ما يكون من قوة وتأييد ورحمة من الله لعباده المؤمنين .

---

(١) المجادلة ٢٢ .

(٢) النساء ١٧١ .

(٣) الإسراء ٨٥ .

(٤) اليوم الآخر في القرآن العظيم والسنة المطهرة ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٥) الفتاوى ٢٩٠/٩ ، وانظر المفهم للقرطبي ٣٠٨/٢ .

أما ماذكره النابلسي من كونها سِرٌّ رحماني فقد أخذ معناها من القشيري ، الذي قال عن معنى السرّ :

« يحتمل أنها لطيفة مودعة في القلب ، كالأرواح وأصولها تقتضي أنها محل المشاهدة ، كما أن الرواح محل للمحبة ، والقلوب محل للمعارف ، وقالوا : السر ما لك عليه إشراف ، وسر السر : ما لا اطلاع عليه لغير الحق ، وعند القوم : على موجب مواضعاتهم ومقتضى أصولهم ، السر ألطف من الروح ، والروح أشرف من القلب ، ويقولون : الأسرار معتقة عن رق الأغيار من الآثار والأطلال ، ويطلق لفظ السر ، على ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد والحق سبحانه ، في الأحوال ، وعليه يحمل قو من قال : أسرارنا بكر لم يفضها وهم واهم ، ويقولون : صدور الأحرار قبول الأسرار ، وقالوا : لو عرف زري سري لطرحته ، فهذا طرف من تفسير إطلاقاتهم وبيان عباراتهم فيما انفردوا به من ألفاظ ذكرناها على شروط الإيجاز » (١) .

قال ابن تيمية موضحاً معنى الروح الشرعي :

« مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة أن الروح عين قائمة بنفسها ، تفارق البدن ، وتنعم وتعذب ، ليست هي البدن ولا جزءاً من أجزائه » (٢) .

---

(١) الرسالة القشيرية ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) الفتاوى ٣٤١/١٧ ، وانظر درء التعارض ٥٢/٨ .

وقال ابن أبي العز :

« والذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، وأدلة العقل : أن النفس جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس ، وهو جسم نوراني علوي ، خفيف حي متحرك ، ينفذ في جوهر الأعضاء ، ويسري فيها سريان الماء في الورد ، وسريان الدهن في الزيتون ، والنار في الفحم ، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف ، بقي ذلك الجسم اللطيف سارياً في هذه الأعضاء ، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية ، وإذا فسدت هذه ، بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها ، وخرجت عن قبول تلك الآثار ، فارق الروح البدن ، وانفصل إلى عالم الأرواح » (١) .

---

(١) شرح الطحاوية ٥٦٥/٢ ، وانظر الروح لابن القيم ٥٧٣/٢ فما بعدها ، والفتاوى ٣٤٠/١٧ ، ولوامع الأنوار البهية ٢٩/٢ ، وتفسير ابن كثير ٦٥/٣ ، وتفسير الرازي ٣٠/٢١ ، ٣١ ، وتفسير القرطبي ٢١٠/١٠ وتفسير السيوطي ٣٦١/٤ .

المبحث الثاني- حكم أهل الفترة .

عرض آراء النابلسي في حكم أهل الفترة

يعرف النابلسي أهل الفترة « بأنهم الذين جاءوا مابين عيسى بن مريم ، والنبي ﷺ » (١) .

ويزيد في مفهوم أهل الفترة، فيقول : « وأهل الفترة بين كل نبيين ليس في أعمالهم ذنوب لعدم حصول التبليغ في زمانهم ، ومن نشأ في مكان منقطع عن الناس، أو أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام » (٢) .

ومع وضوح مفهوم أهل الفترة عند النابلسي إلا أنه يضطرب في الحكم عليهم فيقول بعد كلامه السابق :

« وهذا كله في أعمال الجوارح ، أما ذنب الكفر بالله تعالى فلا يعذر فيه أحد لأن العقل كاف في معرفة ذلك ، فإن الله بعثه إلى كل إنسان هادياً بشرط تصحيح النظر به في آياته وحججه التي نصبها دالة عليه في الآفاق وفي الأنفس » (٣).

وهذا يعني أن النابلسي يرى أن العقل والنظر كافٍ في وقوع التكليف ، وعليه فإن أهل الفترة مؤاخذون بكفرهم ، وعدم إيمانهم .

(١) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ١٠٣.

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٧٨ .

(٣) المرجع السابق ٧٨ .

دراسة آراء النابلسي في حكم أهل الفترة .

من خلال ما سبق يتضح أن النابلسي يرى أن العقل كافٍ في وقوع التكليف وعليه فإن أهل الفترة عنده مؤاخذون بكفرهم .

وأهل الفترة فيهم عدة أقوال:

قال السفاريني :

« قيل أن أهل الفترة ناجون إلا من بدل كعمرو بن لحي ، وقيل : ناجون إلا من ورد أنه في النار كعمرو بن لحي وامرئ القيس ، وقيل إنهم هالكون لأنهم مشركون ، والجنة محرمة عليهم ، وقال جمع : أهل الفترة ناجون جميعاً إلا من ورد فيه حديث صحيح من أهل الفترة بأنه في النار ».[1]

ثم رجح الوقف فقال :

وقال « ونذهب إليه الوقف بأنهم في الجنة أو في النار » .[2]

يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[3] .

أنهم يمتحنون ، وهو الرأي الصحيح ، حيث يرد القرطبي استدلال النابلسي بالعقل في وقوع العذاب عليهم،بقوله:

---

(١) البحور الزاخرة في علوم الآخرة ، للسفاريني الحنبلي ، ٥٣١/٢، تحقيق محمد إبراهيم شومات ، دار غراس ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

(٢) المرجع السابق ٥٣٢/٢ ، وانظر لمزيد من التفضيل في فتح الباري ٢٩٠/٣ ، ٢٩١ .

(٣) الإسراء ١٥ .

« وهذه الآية أيضاً يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا في الذين لم تصلهم رسالة وهم أهل الفَتَرات الذين قد قدّر وجودهم بعض أهل العلم .... ومن لم تبلغه الدعوة فهو غير مستحق للعذاب من جهة العقل »(١) .

ويقول ابن حجر: « وقد صححت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات من أهل الفترة من طرق صحيحة »(٢).

وقد جاء في الحديث « أربعة يوم القيامة يحتجون رجل أصم لا يسمع شيئاً ، ورجل أحمق ، ورجل هرم ورجل مات في الفترة ، فأما الأصم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً ، وأما الأحمق فيقول : رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر ، وأما الهرم فيقول : رب جاء الإسلام وما أعقل شيئاً ، وأما الذي مات في الفترة فيقول رب : ما أتاني لك رسول ، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه ، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار ، قال فو الذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت برداً وسلاماً » (٣) .

ويرد ابن القيم على من أنكر وقوع الامتحان يوم القيامة بحجة أن الآخرة ليست بدار تكليف من عدة وجوه:

الأول - إن أهل العلم لم يتفقوا على إنكارها ، وإن أنكر بعضهم فقد صحح غيره .

(١) تفسير القرطبي ١٥٢/١٠ .

(٢) فتح الباري ٢٩٠/٣ ، ٢٩١ .

(٣) المسند ١٦٣٠١ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون): حديث حسن ، ومجمع الزوائد ٢١٥/٧ ، ٢١٦ ، وقد حَسّنه المقدسي في المختارة ٤/ ٢٥٥ ، وابن القيم في طريق الهجرتين ٣٩٩ ، و البيهقي في الاعتقاد و الهداية ص ١١١ ، والألباني في السلسلة الصحيحة ٤١٩/٣ .

فيتركون الدخول معصيه لأمرة ، لا لعجزهم عنه ، فكيف يقال أنه ليس في الوسع ؟ .

وهذا معلوم بالضرورة من الدين من وقوع التكليف بمسألة الملكين في البرزخ وأما في عرصة القيامة ، فقال تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ (١) ، فهذا صريح في أن الله يدعو الخلائق إلى السجود يوم القيامة ، وإن الكفار يحال بينهم وبين السجود إذ ذاك .

والمقصود أن التكليف لا ينقطع إلا بعد دخول الجنة أو النار وقد تقدم أن حديث الأسود بن سريع صحيح ، وفيه التكليف في عرصة القيامة ، فهو مطابق لما ذكرنا من النصوص الصحيحة الصريحة ، فعلم أن الذي تدل عليه الأدلة الصحيحة وتأتلف به النصوص ، ومقتضى الحكمة هذا القول (٢) .

(١) القلم ٤٢ .

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ .

المبحث الثالث – أحوال يوم القيامة

عرض آراء النابلسي في أحوال القيامة .

المطلب الأول ـ البعث .

يعرف النابلسي البعث بأنه « إعادة الموتى من قبورهم كما كانوا في الدنيا أرواحاً وأجساداً » (١) .

أما أول من يبعث ، فيرى النابلسي أن النبيﷺ ، هو أول من يبعث ثم الأنبياء ثم أبو بكر وعمر ، ويستدل على لك حديث :

« أنا أول من تنشق عنه الأرض ، ثم ابوبكر ، ثم عمر ، ثم آتي البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة »(٢) » (٣).

أما الخلاف في البعث فقد حكى النابلسي فيه الخلاف على ثلاثة أقوال :

الأول – أن أجزاء لبدن يجمعها لله ثم يعيد أرواحها إلى ما كانت عليه .

الثاني _ أن الله يعيدها بعد فنائها .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٢٦٧.

(٢) رواه الترمذي في كتاب المناقب ، باب أول من تنشق عنه الأرض الرسول ثم ابوبكر وعمر ، حديث رقم ٣٦٩٣ ، وقال عنه : حديث حسن غريب ، والترغيب والترهيب ٣٢٥/٤ ، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ٢٩٤٩ .

(٣) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ١٤٩ ، ١٥٠ .

الثالث ـ التوقف .

ثم رجح القول الأول بقوله : « وهو الأقرب لتوارد الأخبار بأن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، وأن المعذب أو المنعم في القبر هو الروح والجسد معاً لا الروح وحدها ، فإذا كانت الإعادة عن عدم محض ذهبت القبور الآن بالكلية لانعدام أجزاء الموتى منها والوارد يقتضي وجود القبر ووجود عذاب القبر أو نعيمه وذلك يقتضى بقاء الأجزاء الترابية فيه فالإعادة بجمعها بعد التفريق ، ولعمري إن الله تعالى قادر على كل شيء ، لأنه أوجد من العدم أول مرة فإيجاده من العدم مرة أخرى مما لا يشك في إمكانه وعدم استبعاده »(١).

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١١٨ .

المطلب الثاني ـ الحوض .

والمراد به عند النابلسي : « جسم مخصوص طوله وعرضه سواء يشخب فيه ميزابان من الجنة » (١) .

وهو « مما يجب الإيمان به حوض نبينا محمد ﷺ ، الذي يعطاه في الآخرة ترده أمته من شرب منه لا يظمأ وهو حق ثابت بالنقل الصحيح وأحاديثه مختلفة في تحديده بالمسافات البعيدة والقريبة » (٢) .

وأما تحديد طوله فإن النابلسي يرد على من قال بأن أحاديث الحوض فيها اضطراب بأنه : « يُمكن الاعتذار عنه بأنه يكبر في حق قوم ويصغر فِي حق آخرين، ونظيره الصراط يتسع بحسب بعض المارين فيكون كبطن الوادي ويضيق بِحسب البعض الآخر كما ذكروه ، ومثله القبر يضيق عَلى الكافر ويتسع على الزمن وكذلك يوم القيامة يطول عَلى الكافرين ويقصر عَلى المؤمنين ونَحو ذَلِكَ » (٣) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٨/١ .

(٢) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٣٢ .

(٣) المرجع السابق ١٣٢ .

المطلب الثالث ـ الصراط .

ويعرفه النابلسي بأنه « جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون لا طريق للجنة إلا عليه » (١) .

ويرى النابلسي صحة صفة الصراط بأنه : « أدق من الشعر وأحد من السيف » (٢).

ويحتج بقول على ذلك بقول النبي ﷺ : « أليس الذي أمشاه على رجليه في الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة » (٣) .

فعلى هذا يمكن المشي على الصراط بهذه الصفة بقدرة الله ، قياساً على الحديث السابق (٤) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٨/١ .

(٢) يشير إلى ما رواه أبي سعيد الخدري بلاغاً : ((الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف)) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ، حديث رقم ١٨٣ .

(٣) البخاري كتاب التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٣٤﴾ ﴾ حديث رقم ٤٧٦٠ ،وكتاب الرقاق ، باب كيف الحشر ، حديث رقم ٦٥٢٣ .

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٨/١ ، ٢٦٩ .

المطلب الرابع ـ الشفاعة .

ويعرفها النابلسي بأنها « سؤال الخير للغير من الشفع ضد الوتر » (١) .

أما عن أنواع الشفاعة فقد نقل عن بعض العلماء أنواعها وأوصلها إلى أحد عشر نوعاً وهي :

الأولى . أعظمها وأعمها شفاعة فصل القضاء .

الثانية . إدخال قوم الجنة بغير حساب .

الثالثة . قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم فلا يدخلونها.

الرابعة . فيمن دخل النار من المؤمنين المذنبين.

الخامسة . الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة .

السادسة . الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في النار كما في حق أبي طالب .

السابعة . في إخراج عموم أمته من النار حتّى لا يبقى منهم أحد .

الثامنة . الشفاعة لجمع من صلحاء المؤمنين ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات.

التاسعة . الشفاعة في الموقف تخفيف عمن يُحاسب.

العاشرة . الشفاعة في أطفال المشركين أن لا يعذبوا .

الحادية عشر . الشفاعة في أهل بيته ﷺ أن لا يدخل أحد منهم النار (٢) .

---

(١) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٣١ .

(٢) المرجع السابق ١٣١ .

المطلب الخامس ـ الميزان .

حكى النابلسي في مفهوم وزن الأعمال عدة أقوال :

الأول . أنه وزن حقائق الأعمال وذواتها بأن يجعل الله تلك الأعمال نورانية في الحسنات وظلمانية في السيئات ، ثم تطرح تلك الأجسام في الميزان الأولى في اليمين والثانية في الشمال.

الثاني . ان أقوال بنى آدم وأفعالها توزن باعتبار أن الله تعالى يخلق من أغراضها أجراماً وأجساماً.

الثالث . وقيل توزن الاشخاص .

الرابع . يوزن العبد مع عمله (١) .

أما الميزان ، فقد نسب إلى أكثر المفسرين أنه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملاً بالحقيقة لامكانية وضع صحف أعمال العباد ، ليظهر الراجح والخاسر (٢) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٧ .

(٢) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٢٢ .

المطلب السادس ـ السؤال والحساب .

وهو سؤال الله تعالى عباده المكلفين يوم القيامة (١) .

وبصيغة مختلفة يعرفه بأنه:

« توفيق الله تعالى عبادة قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن ، إلا من استثناه منهم » (٢).

ثم حكى اختلاف العلماء في معاني الحساب إلى ثلاثه أقوال:

الأول . أن الله تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم .

الثاني – أن الله تعالى يوقف عباده بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول: هذه سيئاتكم فقد تجاوزت عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم (٣) .

الثالث ـ أن يكلم الله عباده في شأن أعمالهم وكيفيه مآلها من الثواب والعقاب (٤) .

أما أحوال الحساب « فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ويكون للمؤمن والكافر وللإنس

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٢٦٨.

(٢) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٢١ .

(٣) المرجع السابق ١٢١.

(٤) المرجع السابق ١٢٢ .

والجن ، إلا ما من ورد الحديث باستثنائهم وروى عن الترمذي (١) ، قال رسول الله ﷺ : ((وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعون ألفاً وثلاث حثيات من حثيات ربي (٢))) (٣).

والسؤال والحساب ثابت بالأدلة الصريحة ، قال تعالى ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦ ﴾ (٤).

وأما صفة الحساب للمؤمنين فهي : ((أن الله لا يخلو به فيقرره بذنوبه حتى إذا رأى أنه قد هلك قال الله له سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته ، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين)) (٥) .

---

(١) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي ، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه ، ولد سنة ٢٠٩هـ ، تلميذ البخاري ، له عدة تصانيف منها ، الجامع الكبير (صحيح الترمذي) والشمائل النبوية ، توفي سنة ٢٧٩هـ .

انظر : البداية والنهاية ٦٤٧/١٤- ٦٤٩ ، تاريخ الإسلام ٦١٧/٦ - ٦٢١ ، شذرات الذهب ١٧٤/٢ ، ١٧٥ الأعلام ٣٢٢/٦ .

(٢) رواه الترمذي في أبواب صفة القيامة ، باب يدخل من هذه الأمة سبعون ألفاً دون حساب ، حديث رقم ٢٤٣٧ ، وقال عنه : ((حسن غريب)) ، وابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب صفة أمة محمد ﷺ حديث رقم ٤٢٨٦ ، والمسند ١٦٢١٥، ابن أبي شيبة ٣١٧٠٥ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : صحيح و رجاله ثقات ، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥٤١/٤ .

(٣) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٢٢ .

(٤) الغاشية ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) لمعة الاعتقاد ١١٧ ، وصحيح البخاري ، كتاب المظالم ، باب قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ٢٤٤١ ، وصحيح مسلم كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله ، حديث رقم ٢٧٦٨ .

وأما قول النابلسي أنه يكون للكافر ففيه خلاف حكاه ابن تيمية (١) .

ورجح في موضع آخر أن الكفار لا يحاسبون فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته ، فإنهم لا حسنات لهم ، ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون ويخزون (٢) .

وقال ابن عثيمين : ((المراد بالمحاسبة المنفية عنهم هي محاسبة الموازنة بين الحسنات والسيئات ، وأما محاسبة التقرير والتقريع فثابتة)) (٣) .

أما الحديث الذي ذكره في الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب ، فقد ذكر رواية ((مع كل ألف سبعون ألف)) (٤)وهي محل خلاف بين المحدثين .

---

(١) الفتاوى ٤/٣٠٥ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية ٥١٣ .

(٣) المرجع السابق ٥١٤ .

(٤) المسند ١٦٢١٥ ، الترمذي ، كتاب صفة القيامة ، باب يدخل الجنة من هذه الأمة سبعون ألفاً دون حساب ، حديث رقم ٢٤٣٧ ، وقال عنه : هذا حديث حسن غريب ، وابن ماجة كتاب الزهد ، باب صفة أمة محمد ﷺ ، حديث رقم ٤٢٨٦ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون): أسناده صحيح ، ورجاله ثقات ، وقد صححه ابن حبان في صحيحة ٢٦٤٢ ، وسكت عنه الهيثمي في المجمع ١٠/٤٠٧ ، وقد صححها ابن كثير في النهاية ٣٢٢ فما بعدها .

المطلب السابع ـ رؤية الله .

أورد النابلسي من ثمرات الإيمان في الآخرة هي رؤية الله سبحانه وتعالى ، إلا أنه يصف هذه الرؤية بأنها :« ليس بينه وبين خلقه قرب ولا بعد »[1] .

ويؤكد على هذا المعنى بقوله: « ونشهد أن الله تعالى سيُرى في الآخرة لأهل الجنة على حسب ما عليه من التنزيه العام ، فيرون بأعين رؤوسهم بلا وجهة ولا مسافة وكيفية »[2] .

ويفسر امتناع رؤية الله سبحانه وتعالى بالجهة بقول: « والله سبحانه وتعالى ليس بجسم ، فليست رؤيته كرؤية الأجسام ، فإن الرؤية تابعة للشيء على ما هو عليه ، فمن كان في مكان وجهة كما هو كذلك ويرى بمقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة ومن لم يكن في مكان ولا جهة وليس بجسم فرؤيته كذلك ليس في مكان ولا جهة ولا مقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة ، وإلا لم تكن رؤية له بل لغيره »[3] .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٠ .

دراسة آراء النابلسي في أحوال يوم القيامة .

أما مسالة أول من يبعث ، فالصحيح أن النبيﷺ : ((انا أول من تنشق عنه الأرض))كما صحت بذلك الأحاديث (١) .

أما مسألة البعث ، فعبارات النابلسي فيها مجملة ، فمع كونه رجح القول الأول ، إلا أنه يرى الأقوال محتملة ، والحق في هذا أن الأجساد بعد موتها تتحول إلى تراب كما كانت ، إلا عجب الذنب لقول النبيﷺ : ((كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب ، منه خلق وفيه يركب)) (٢) .

قال القرطبي:((وعند أهل السنة أن تلك الأجساد الدنيوية تُعاد بأعيانها وأعراضها بلا خلاف بينهم)) (٣) .

وقال ابن تيمية : ((اضطربوا في المعاد ، فإن معرفة المعاد مبنية على معرفة المبدأ والبعث مبني على الخلق ، فقال بعضهم : هو تفريق تلك الأجزاء ، ثم جمعها ، وهي باقية بأعينها ، وقال بعضهم : بل يُعدمها ، ويعدم الأعراض القائمة بها ، ثم يُعيدها ، وإذا أعادها فإنَّه يعيد تلك الجواهر التي كانت باقية إلى أن حصلت في هذا الإنسان)) (٤) .

---

(١) الترمذي كتاب المناقب ، باب أول من تنشق عنه الأرض الرسول ثم أبوبكر ثم عمر ، حديث رقم ٣٦٩٣ ، أما الحديث الذي ذكره ، فهو ضعيف كما نصَّ على ذلك الترمذي وقال عنه : ((حديث حسن غريب وعاصم العمري ليس عندي بالحافظ)) ، وقال المحقق (عزت الدعاس) تفرد به الترمذي ص ٢٨٦/٩ ، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة حديث رقم ٢٩٤٩ ، ٥٠٨/٦ .

(٢) مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ما بين النفختين ، حديث رقم ٢٩٥٥ .

(٣) التذكرة ٢٨٤/١ ، وانظر شرح الطحاوية ٥٩٧/٢ .

(٤) النبوات ٣١٥/١ ، ٣١٦ .

ثم يقول : « والمشهور أنَّ الإنسان يبلى ويصير تراباً كما خُلق من تراب ، وبذلك أخبر الله ، فإن قيل : إنه إذا صار تراباً عُدمت تلك الجواهر ، فهو لما خُلق من تراب عُدمت تلك الجواهر ، فكونهم يجعلون في جميع الاستحالات - إلا إذا صار تراباً - تناقض بين ، ويلزمهم عليه الحيون المأكول ، وغير ذلك » (١) .

ولو كان المراد إعادة جسم آخر - كما يزعم بعض المتكلمين - لما سُمّي هذا بعثاً ، بل هو خلق جديد (٢) .

أما وصفه الحوض بأنه جسم فهو مما لم يرد في الأحاديث وهذه المسائل توقيفية في أوصافها وألفاظها لا يجوز القطع بشيء من ذلك إلا بدليل، وقد ورد عن النبيﷺ في صفة الحوض:« حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن،وريحة أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء،من شرب منها فلا يظمأ أبداً ».(٣)

وفي الحديث الأخر :إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن،وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء ». (٤)

قال القرطبي: « ومما يجب على كل مكلف أن يعلمه ، ويصدق به: أن الله تعالى قد خصَّ نبيه محمداًﷺ بالكوثر الذي هو الحوض المصرح باسمه ، وصفته، وشرابه وآنيته في الأحاديث الكثيرة الصحيحة» .(٥)

---

(١) النبوات ٣١٦/١ .

(٢) انظر في هذا الفتاوى ٣١٦/٤ ، شرح الطحاوية ٢ / ٥٩٨ ، ٥٩٩ .

(٣) البخاري كتاب الرقاق ، باب في الحوض ، حديث رقم ٦٥٧٩ ، مسلم كتاب الفضائل ، باب لإثبات حوض نبيناﷺ ، وصفاته ، حديث رقم ٢٢٩٢.

(٤) البخاري كتاب الرقاق ، باب في الحوض ، حديث رقم ٦٥٨٠ ، مسلم كتاب الفضائل ، باب لإثبات حوض نبيناﷺ ،حديث رقم ٢٢٩٩.

(٥) المفهم ٩٠/٦ .

وقال عن صفته ((أن ما بين الأركان متساوٍ، فهو معتدل التربيع،وقد أختلفت الألفاظ الدالة على مقدار الحوض، كما هو مبين في الروايات المذكورة في الأصل وقد ظن بعض القاصرين :أن ذلك اضطراب، وليس كذلك ، وإنما تحدث النبي ﷺ بحديث الحوض مرات عديدة ، وذكر فيها تلك الألفاظ المختلفة إشعاراً بأن ذلك تقدير لا تحقيق ، وكلها تفيد : أنه كبير متسع،متباعد الجوانب والزوايا ، ولعل سبب ذكره للجهات المختلفة في تقدير الحوض : أن ذلك إنما يكون بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهات ، فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها ، والله أعلم)) .(١)

أما وصف الصراط بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف ففيه خلاف معروف، والصحيح عدم ثبوته (٢).

والثابت أن الصراط جسر على متن جهنم وعليه كلاليب كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ: ((ويضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : فأكون أول من يجيز،

---

(١) المفهم ٦/٩١ .

(٢) قال ابن حجر ((ووقع عند مسلم ، قال ابوسعيد : بلغني أن الصراط أحد من السيف وأدق من الشعرة ووقع عن رواية ابن مندة من هذا الوجه ، قال سعيد ابن أبي هلال : بلغني ، ووصله البيهقي عن أنس عن النبي ﷺ مجزوماً به ، وفي سنده لين)) وقال : ((وجاء عن الفضيل بن عياض قال : بلغنا أن الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة ، وخمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف مستوى أدق من الشعرة وأحد من السيف على متن جهنم ، لا يجوز عليه إلا ضامر مهزول من خشية الله ، أخرجه ابن عساكر في ترجمته ، وهذا معضل لا يثبت))

وقال:((وعن سعيد بن أبي هلال قال:بلغنا أن الصراط أدق من الشعر على بعض الناس ، ولبعض الناس مثل الوادي الواسع ، أخرجه بن المبارك وابن أبي الدنيا وهو مرسل أو معضل))انظر فتح الباري ١١/٤٦٢ .

ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم ، وبه كلاليب مثل شوك السعدان».[1]

وفي أنواع الشفاعة التي أوردها النابلسي ذكر منها شفاعة النبيﷺ ألا يدخل أحد من أهل بيته النار، وهو أمر توقيفي ولا مجال للرأي فيه فمع ثبوت الشفاعة العظمى للنبيﷺ، وثبوت شفاعته لعمه أبي طالب كما ورد في الحديث :

«إنه أخف أهل النار عذاباً،ولولا أنا لكان في ضحضاح من النار» [2].

قال ابن حجر : «ووقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض أكثر فيه من الحاديث الواهية الدالة على إسلام أبي طالب ولا يثبت من ذلك شيء ، وبالله التوفيق ».[3]

ويقول : «أما نزول هذه الآية الثانية فواضح في قصة أبي طالب ، وأما نزول التي قبلها ففيه نظر ، ويظهر أن المراد أن الآية المتعلقة بالاستغفار نزلت بعد أبي طالب بمدة ، وهي عامة في حقه وفي حق غيره ، ويوضح ذلك ما سيأتي في التفسير بلفظ ، فأنزل الله بعد ذلك ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾[4]، وأنزل في أبي طالب ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [5] ، ولأحمد من طريق أبي حازم عن أبي هريرة في قصة أبي طالب ، قال فأنزل الله ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى

---

(١) البخاري كتاب الرقاق ، باب الصراط جسر جهنم ، حديث رقم ٦٥٧٣ .

(٢) البخاري كتاب الأدب ، باب كنية المشرك ، حديث رقم ٦٢٠٨ ، وكتاب مناقب الأنصار ، باب قصة أبي طالب ، حديث رقم ٣٨٨٤ .

(٣) فتح الباري ٢٣٤/٧ .

(٤) التوبة ١١٣ .

(٥) القصص ٥٦ .

مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [1] ، وهكذا كله ظاهر في أنه مات على غير الإسلام ، ويضعف ما ذكره السهيلي أنه رأي في بعض كتب المسعودي ، أنه أسلم ، لأن مثل ذلك لا يعارض ما في الصحيح ».[2]

فالزعم بأن هناك شفاعة لغير أبي طالب زعم باطل لا دليل عليه،والذي يبدو أن الغلو بالنبيﷺ والزعم بأن والدي النبيﷺ في الجنة هو أساس هذا القول الباطل، وقد قال النبيﷺ:«أستاذنت ربي أن استغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي». [3]

والعلة واضحة في هذا وهي أنها ماتت مشركة فلا يجوز الاستغفار لها وأن كانت أمهﷺ أقرب الناس إليه، وأوضح لفظاً حكماً من هذا في الرد على هذا القول الباطل بقول النبيﷺ «أبي وأباك في النار» [4]،فإذا كان والدي النبيﷺ في النار كما هو صريح في الأدلة، فأين الدليل على هذا الضلال .
أما ما ذكره النابلسي في مفهوم الميزان ، ففيه عدة أقوال :

الأول - أن الذي يوزن العامل بدليل : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ﴾[5] وقول النبيﷺ عن

---

(١) القصص ٥٦ .

(٢) فتح الباري ٧/٢٣٥ .

(٣) مسلم كتاب الجنائز ، باب استئذان النبيﷺ ، ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ، حديث رقم ٩٧٦ .

(٤) مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعة قربة المقربين ، حديث رقم ٢٠٣ .

(٥) الكهف ١٠٥ .

ساقّي ابن مسعود : « والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد » (١) .

الثاني - أن الذي يوزن صحائف الأعمال ، بدليل حديث : « أن الله سيخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة ، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مثل مد البصر ، ثم يقول : أتنكر من هذا شيئاً ، أظلمك كتبتي الحافظون ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول : أفلك عذر ، فيقول لا يا رب ، فيقول :بلى إن لك عندنا حسنة فإنه لا ظلم عليك اليوم ، فتخرج بطاقة فيها : أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، فيقول : احضر وزنك ، فيقول : يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ، فقال : إنك لا تظلم ، قال : فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع اسم الله شيء » (٢) .

الثالث - الأعمال ، ويستدل عليه بدليل : « توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ، فمن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل الجنة ، ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار ، قيل فمن استوت حسناته وسيئاته ؟ قال : أوليك أصحاب الأعراف » (٣) .

---

(١) المسند ٣٩٨١ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : سنده حسن ، مجمع الزوائد ٢٩٣/٩ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١٠٤/١ ، وقال عنه : اسناده حسن .

(٢) رواه الترمذي كتاب الإيمان ، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله حديث رقم ٢٦٤١ ، وقال عنه : حديث حسن غريب ، وابن ماجة كتاب الزهد ، باب ما يرجى من رحمة الله عز وجل يوم القيامة ، حديث رقم ٤٣٠٠ من حديث عبد الله بن عمر ، وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢١٢/١ ، حديث رقم ١٣٦ .

(٣) فتح الباري ٥٤٨/١٣ .

الرابـــع - أن وزن الأعمـال يطلـق علـى الجميـع ، فيـوزن العمـل والعامـل والصحيفة بدليل حديث : « توضع الموازين يوم القيامة فيؤتى بالرجل فيوضع على كفة فيوضع ما أحصى عليه فتمايل به الميزان ، قال : فيبعث به إلى النار قال : فإذا أدبر به صح صائح يصيح من عند الرحمن يقول : لا تعجلوا لا تعجلوا فإنه قد بقي له ، فيؤتى ببطاقة فيها لا إله إلا الله فتوضع مع الرجل في كفة حتى يميل به الميزان » [1] .

قال الشيخ حافظ الحكمي [2] : « وهذا غاية الجمع بين ما تفرغ ذكره في سائر أحاديث الوزن » [3] .

قال الشيخ بن عثيمين : « وجمع بعض العلماء بين هذه النصوص بأن الجميع يوزن أو أن الوزن حقيقة للصحائف وحيث أنها تثقل وتخف بحسب الأعمال المكتوبة صار الوزن كأنه للأعمال وأما وزن صاحب العمل فالمراد به قدره وحرمته ، وهذا جمع حسن والله أعلم » [4] .

أما في رؤية الله سبحانه وتعالى تابع النابلسي المتكلمين في الزعم بأن الله لا يرى بجهة ولا كيفية وإن هذا يقتضي الجسمية ، وهذا إلزام باطل مضى الكلام عليه في البـاب الأول ، وهـو أن اثبـات مـاورد بالكتـاب والسنة لا يلـزم منـه هـذه الالزامات الباطلة التي ذكرها المتكلمون ، والرؤية من هذه المسائل التي حكم

---

(١) المسند ٧٠٢٦ ، وهو ضعيف كما أشار إلى ذلك شعيب الأرناووط في تحقيقه لشرح الطحاوية ٦١٠/٢ .

(٢) هو حافظ بن أحمد بن علي الحكمي ، فقيه أديب من علماء جيزان ، ولد سنة ١٣٤٢هـ له مؤلفات منها : الجواهر الفريدة في العقيدة ، واللؤلؤ المكنون في أحوال السند والمتون ، و معارج القبول ، توفي سنة ١٣٧٧هـ .

انظر : الأعلام ١٥٩/٢ .

(٣) معارج القبول ٢٢٨/٢ .

(٤) شرح لمعة الاعتقاد ١٢١ .

فيها هؤلاء قواعدهم الكلامية ، مع أن النصوص الصريحة تثبت أن المؤمنين يرون الله كما يرون القمر ، قال النبي ﷺ « أنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته » [1] .

وثبت في الحديث أن النبي ﷺ قرأ ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [2] ، والألفاظ الواردة في اثبات الرؤية صريحة لا تحتاج إلى تعسف ، والنبي ﷺ شبه الرؤية بالرؤية ، فرؤية القمر بوضوح ، مثل رؤية الله بوضوح كما أخبر النبي ﷺ .

وأما الألفاظ المجملة كالجهة والزاماتها فليست هي المحكم الشرعي في قبول الأخبار وردّها ، وقد مرَّ معنا أن هذه المصطلحات الموهمة يستوضح ما المراد بها فإن كان باطلاً كقولهم أنه يقتضي الجسم أو التركيب وعليه تؤول النصوص فباطل لا يدل عليه ، وأهل السنة يعبرّون بالألفاظ الورادة كالعلو والفوقية والاستواء وكلها لا تقتضي تشبيهاً ولا تجسيماً لمن أنار الله بصيرته .

بالإضافة إلا أن اثبات الرؤية يستلزم اثبات العلو ، فمن أثبت أمراً دون آخر فقد وقع في التناقض ، خلافاً للمعتزلة الذين نفوا الرؤية مطلقاً والعلو مطلقاً ، خلافاً لأهل السنة الذين أثبتوا الأمرين وأقروا بها فسلموا من التناقض ومثل ذلك سائر الصفات .

---

(١) البخاري كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ ،حديث رقم ٧٤٣٤ ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ، حديث رقم ١٨٣ .

(٢) يونس ٢٦ .

وقد ترتب على هذا أن الرازي أَقَرَّ أن الخلاف بينهم وبين المعتزلة خلاف لفظي لأنهم فسّروا الرؤية بأنها زيادة علم فأعترف بتناقض المذهب [1]

(١) انظر رأي المعتزلة شرح الأصول الخمسة ٢٣٢ ، وعند الأشاعرة الاقتصاد ٤٢ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ١٣٧٦/٣ ، والعقيدة النظامية ٣٩ ، ٤٠ ، وانظر للتوسع في الرد على الأشاعرة الفتاوى ٣٢/٦ ، ١٠/ ٦٩٥ ، ٨٢/١٦ ، منهاج السنة ٢٥٠/٢ ، نقض التأسيس ٤٠٩/٢ ،ورؤية الله وتحقيق الكلام فيها ، د.أحمد الحمد .

المبحث الرابع - الجنة والنار وأهلهما

المطلب الأول - الجنة والنار .

يذكر النابلسي أن المراد بالجنة هو السبع جنات متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس ومنها تتفجر أنهار الجنة ، و أما الأخرى فهي جنة المأوى وجنة الخلد ، وجنة النعيم ، وجنة عدن ودار السلام ، ودار الخلد (١) .

أما النار فطبقاتها سبع ، أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ، ثم الهاوية (٢) .

أما الحكمة من خلق الجنة والنار ، فيقول النابلسي :

((اعلم أن الجنة والنار حق ، خلقهما الله لإظهار فضله وعدله ، وخلق لهذه أهلاً ، ولهذه أهلاً)) (٣) .

أما ما ذكره النابلسي في أسماء الجنة فهو ثابت من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ ﴾(٤) ، وقوله تعالى :

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٢٧٠ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٧١.

(٣) لمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار، ص ٢ .

(٤) الكهف ١٠٧ .

﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ ﴾(١) ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۚ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾ ﴾(٢)،وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾ ﴾(٣) ، وقوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ ﴾(٤) وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾(٥) وقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾(٦) .

وكذلك أسماء النار قال تعالى : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾ ﴾(٧) ، وقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ ﴾(٨) ، وقوله تعالى : ﴿ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ ﴾(٩) ، و قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ

---

(١) النجم ١٥ .

(٢) الفرقان ١٥ .

(٣) لقمان ٨ .

(٤) مريم ٦١ .

(٥) الأنعام ١٢٧ .

(٦) هود ١٠٨ .

(٧) التوبة ٦٣ .

(٨) المعارج ١٥ .

(٩) الهمزة ٤ ، ٥ .

﴿ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾ ﴾[1] ،وقوله : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ ﴾[2] ، وقوله ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ ﴾[3] ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ ﴾[4] .

---

(١) الشورى ٧ .

(٢) القمر ٤٨ .

(٣) الشعراء ٩١ .

(٤) القارعة ١٠ .

المطلب الثاني – أهل الجنة و النار .

أما الشهادة لأحد بالجنة أو النار فإنه : « لايجوز القطع لأحدمن الناس بالجنة ولو كان من أئمة الهدى والصلاح » (١) .

وعليه فإن « الأدب الواجب على كل مكلف أن يكل أمر الكل إلى الله تعالى مع تحسين الظن بالله تعالى ، وأن يعلم كما أنعم على المحسنين بالإحسان في الدنيا أنه أماهم على ذلك ، ويبقى في أمر نفسه بين الخوف والرجاء » (٢) .

أما المقطوع لهم بالنار فهم الكفار بالله تعالى أو بنبي من أنبيائه ، أو بما علم من الدين بالضرورة والمشركون بالله على اختلاف أنواعهم أو ماورد بطريق عموم الأوصاف مثل قول النبيﷺ : « ألا أخبرك بأهل النار، كل جعظري ، جواظ مستكبر جماع مناع » (٣) .

---

(١) لمعان الأنوار للمقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار ٥ .

(٢) المرجع السابق ٥ .

(٣) مسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب النار يدخلها الجبارون ، والجنة يدخلها الضعفاء ، حديث رقم ٢٨٥٣ .

المطلب الثالث – إيمان فرعون .

أما فرعون فإن النابلسي يرى أنه ((مات مؤمناً ، ويستدل على ما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾[1] ، ثم يقول : والأصل قبول الإيمان فمن نفي قبول الإيمان يحتاج إلى دليل، وكونه إيمان يائس غير ظاهر لأنه عاين نجاة بني إسرائيل بعد دخولهم في البحر فآمن رجاء أن يلحق بهم فهو إيمان مطمع ورجاء في الحياة لا إيمان يائس)) [2] .

ويقول في موضع آخر : ((ثم أخبر تعالى أنه قال له فاليوم ننجيك بإضافة النجاة إليه ونسبتها له بايقاعها عليه وهو لم ينج من الغرق والموت ، فلو لم تكن النجاة بقبول الإيمان فما هي بنجاة ولا نجاة الله تعالى)) [3] .

---

(١) يونس ٩٠ .

(٢) لمعان الأنوار للمقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار ٤٠.

(٣) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١٣٧ب ، ومع أن النابلسي يرى أن إرسال موسى إلى فرعون صريح في الآيات كما ذكر في رحلته ، الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ص ١٧٩ ، إلا أنه يرى في موضع آخر خلاف ذلك فيقول ناقلاً عن ابن عطاء ومؤيداً له : ((قال ابن عطاء – رحمة الله – الإشارة إلى فرعون وكان مبعوثاً في الحقيقة إلى السحرة فإن الله تعالى لا يرسل إليهم أنبياءه إلى أعدائه ، ولم يكن لأعدائه عنده من الخطر ما يرسل إليهم أنبياءه ، ولكن يبعث الأنبياء عليهم السلام إليهم ليخرج الأولياء المؤمنين من بين الأعداء الكفرة له ، فإن قلت يلزم مما ذكرت أن أمر الله تعالى ونهيه ليس شاملاً للعصاه المخالفين فيلزم أن لا يكونوا مكلفين بذلك وأن لا يكونوا عصاه ولا مخالفين وهو باطل ، قلت لا يلزم عدم تكليفهم بذلك الأمر والنهي ، وإن كان كذلك وارداً في حق غيرهم لأنهم قائلون بموافقته بحسب العادة الظاهرة لهم ولغيرهم ، وإن توجه عليهم أمر بضد ذلك أو نهي عن ذلك لأن أمرهم ونهيهم الخاصين بهم لم ترد الشريعة بهما إلا إجمالاً لا تفصيلاً ، وتسميتهم عصاه ومخالفين إنما هو بالنسبة إلى ما وردت به الشريعة فقط من أمر السعداء ونهيهم)) رسالة التوحيد ٩٨، ٩٩ . =

وهذا القول الفاسد والعقيدة المنحرفة تابع فيها ابن عربي كما سيأتي بيانه والرد عليه .

= قال ابن تيمية : ((فأخبر سبحانه أنه أرسله إلى فرعون ، وأخبر أنهم كانوا قوماً فاسقين ، وأخبر أنهم : ﴿ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى ﴾ ﴿ القصص ٣٦ ﴾، وأخبر أن فرعو ن قال : ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ ﴿ القصص ٣٨ ﴾ ، وأنه أمر باتخاذ الصرح ليطلع إلى إله موسى ، وأنه يظنه كاذباً ، وأخبر أنه استكبر فرعون وجنوده ، وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله ، وأنه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وأنه جعلهم يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأنه أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين)) الفتاوى ٢٨٠/٢ .

المطلب الرابع – دوام الجنة والنار .

أما دوام الجنة والنار، فإن النابلسي يصرح بمعتقد أهل السنة والجماعة ، حيث يقول: « إن أهل الجنة والنار مخلدون فيها من غير فناء ولا زوال » (١) .

ثم يقول : « وذهبت الجهمية إلى أنهما يفنيان ويفنى أهلهما، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلاً عن صحبة » (٢) .

ويستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾(٣)، ﴿ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(٤) » .

ثم يستدل بدليل عقلي على صحة القول بدوام عذاب النار بأن :

« الكفار كان في نيتهم أنهم يبقون على كفرهم مدة بقائهم في الدنيا، فكان قصدهم الخلود في الكفر، ما داموا في الدنيا، فجازاهم الله تعالى بالخلود في نار جهنم جزاء وفاقاً ، وهو الحق » (٥) .

ومع صحة ما ذهب إليه النابلسي ، كما هو معروف في عقيدة أهل السنة إلا أن هذا القول لايصمد كثيراً إذا كان القائل بخلاف هذا هو ابن عربي حيث يقول : « أما ما ذهب إليه الشيخ الأكبر محى الدين بن عربي ، قدس الله سره في كتابه الفتوحات المكية : وغيره من أن عذاب الكفار في النار

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٧١/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٧١/١ .

(٣) يونس ٥٢ .

(٤) السجدة ١٤ .

(٥) الفتح الرباني و الفيض الرحماني ١٨٨ .

ينقلب عذوبه ، فيتلذذون به بعد انقضاء مدة الألم ، فهو أمر مبني على الكشف عن أسرار الحقائق الأخروية » (١) .

ويبرر النابلسي صحة رأي ابن عربي بقوله :

« وليس في هذا مخالفة لما ذكرنا من مذهب الجمهور أن عذاب الكفار في النار دائم أبدي ، وإنمافيه الاخبار عن أحوالهم في وقت العذاب الأبدي بحسب المنشأة الأخروية ، فإن الله حين يضع قدمه في النار كناية عن التجلي لأهل النار بصفات الجلال ، ينزوي بعضها إلى بعض » (٢) .

ثم يقول : « وحين يشتد غضب الله على أهل النار، فيزداد العذاب عليهم ، وحين يشتد الغضب تشتد الرحمة أيضاً، لأنها سبقت الغضب ، كما ورد التصريح بذلك فيتعذبون من جهة اشتداد الغضب ، ويتلذذون من جهة اشتداد الرحمة » (٣) .

ويصل الغلو في التأويل مبلغه عند النابلسي في دفاعه عن ابن عربي، حيث يقارن نعيم أهل الجنة برؤية الله تعالى ، بعذاب أهل النار لاشتغالهم بجمال الجلال الإلهي ، حيث يقول : « فعذاب أهل النار لا يزول أبداً وكذلك تألمهم بذلك العذاب لا يزول أبداً ، ولكن إذا غاب الإدراك عنهم من شدة العذاب لا يدركون العذاب ، ويغيبون عن أنهم متألمون به غاية التألم لاشتغالهم بجمال الجلال الإلهي ، كما أن أهل الجنة اذا رأوا ربهم ينسون نعيم الجنة ، ولا يشعرون بأنهم مدركون له لاشتغالهم بجلال الجمال الإلهي ، فإن الله تعالى له هاتان الصفتان : صفة الجلال ، وصفة الجمال ، فيتجلى لأهل الجنة بصفة

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٨٩ .

(٢) المرجع السابق ١٨٩ .

(٣) المرجع السابق ١٨٩ .

الجمال ، ولأهل النار بصفة الجلال ، وكل من هاتين الصفتين فيها من الصفة الأخرى ، لأن الموصوف بها واحد ، فالجمال باطنه جلال والجلال باطنه جمال ، ولا يزال الأمر هكذا أبد الآبدين ودهر الداهرين » (١) .

ولذا نراه يصرح في مؤلف متأخر له بهذا الرأي حيث يقول :

« ويبقى عذاب النار عذوبة للكافرين لمعرفتهم بأنفسهم وأحوالها التي كانوا فيها في الدنيا والآخرة وينكشف لهم فنأوها وفناء كل شيء في الوجود الظاهر » (٢) .

وهو مذهب غاية في الغلو وسيأتي بيان أساسه وسبب القول به آخر البحث .

---

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٩٠ .

(٢) الكشف والبيان عن أسرار الأديان ، مخطوط ق ٨٤ ب ، وتاريخ تأليف الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٠٨٥هـ ، ورأية القديم في الحديقة الندية وقد ألف سنة ١٠٩٣هـ ، أما رأية الأخير في الكشف والبيان ، سنة ١١٠٦هـ ، وعمره ستة وخمسون عاماً ، نسأل الله الثبات .

دراسة آراء النابلسي في الجنة والنار وأهلهما .

المسألة الأولى :

تقسيمه النار إلى طبقات مما يحتاج إلى دليل ، فما ورد في الآيات هو أسماء للنار ولا يدل على ترتيب توقيفي فهو باطل .

المسألة الثانية :

الشهادة لأحد بالجنة أو النار لا يجوز إلا بالنص الشرعي ، وهذا أمر مهم لم يخالف فيه النابلسي منهج السلف – نظرياً – وقد مَر معنا في الباب الأول أنه – عملياً – وقع في مخالفات كثيرة مع خصومه وصلت إلى تكفيرهم ، مع ومكانة هذا الأمر عظيمة من الدين ، قال الإمام أحمد :

((ولا يشهد على أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار يرجو للصلح ويخاف عليه ويخاف على المسيء المذنب ، ويرجو له الله .

ومن لقى الله بذنب يجب له به النار تائباً غير مصر عليه ، فإن الله عز وجل يتوب عليه ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات .

ومن لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك في الدنيا ، فهو كفارة ، كما جاء الخبر عن رسولهﷺ ، ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي استوجب بها العقوبة فأمره إلى الله عز وجل إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له ، ومن لقيه كافراً عذبه و لم يغفر له)) (١) .

وقال ابن تيمية:((وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه للاحتراز والتحذير ، حفظاً للدين ونصحاً للمسلمين ، مثل بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/١٦٢ .

المخالفة للكتاب والسنة ، فإن بيان حالهم واجب باتفاق المسلمين تحذيراً للأمة منهم ، من غير تعرض لأمر أخراهم ، ما لم يرد فيه نص صريح ، وإنما يذكر ما يعلم منه ، فلا يحل للرجل أن يقفوا ما ليس له به علم،ولا يحل أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك وجه الله تعالى » (١).

وقال ابن أبي العز : « فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ، ولا يرحمه، بل يخلده ، في النار ، فإن حكم الكافر بعد الموت »(٢) .

وقال الطحاوي (٣) في عقيدته : « ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ، ولا نأمن عليهم ، ولا نشهد لهم بالجنة ، ونستغفر لمسيئهم ، ونخاف عليهم ولا نقنطهم » (٤) .

قال ابن أبي العز الحنفي بعد إيراده أسباب مغفرة الذنوب :

« وإذا كان الأمر كذلك ، امتنع القطع لأحد معينٍ من الأمة ، غير من شهد له الرسول ﷺ بالجنة ، ولكن نرجو للمحسنين ، ونخاف عليهم » (٥).

---

(١) الفتاوى ٢٧١/٩ .

(٢ العقيدة الطحاوية ٤٣٦/٢ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي الحنفي ، احد أئمة السلف ، ومفتي الديار المصرية ، من مؤلفاته شرح معاني الآثار ، شرح مشكل الآثار ، توفى سنة ٣٢١هـ .

انظر : البداية والنهاية ١٧٤/١١ ، سير أعلام النبلاء ٢٧/١٥ ، وفيات الأعيان ٥٣/١- ٥٥ ، شذرات الذهب ٨٨/٢ ، وتاريخ الإسلام ٤٣٩/٧ ، ٤٤٠ .

(٤) العقيدة الطحاوية مع الشرح ٤٤٨/٢ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ٤٥٦/٢ .

المسألة الثالثة :

أما ما ذكره النابلسي وذهب إليه في تصحيح إيمان فرعون طامة من طوام الصوفية تابع فيه ابن عربي الذي يقول :

« قال : انا ربكم الأعلى ، أي وإن كان الكل أرباباً بنسبة ما ، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ،ولما علمت السحرة صدقه في مقاله ،لم ينكروه وأقروا له بذلك ، فقالوا له:﴿ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ ﴾ (١) فالدولة لك ، فصح قوله : أنا ربكم الأعلى وإن كان عين الحق ، فالصورة لفرعون ، فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل » (٢) .

وقال في موضع آخر : « ومن هذا الباب قول السامري : ﴿ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ ﴾ (٣) في العجل و لم يقل هذا الله الذي يدعو إليه موسى ، وقال ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ (٤) ، فما أحسن هذا التحري لتعلم أن فرعون كان عنده علم بالله » (٥) .

---

(١) طه ٧٢ .

(٢) فصوص الحكم مع شرح القاشاني ٣٢٠ ، ٣٢١ ، وقد كرره في عدة مواضع ، انظر ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ٣٢٢ ، ٣٧٨ ، وممن رأى من الصوفية إيمان فرعون الجلال الدواني ، وله رسالة مستقلة في ذلك كما ذكر النابلسي في وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١٣٧ أ .

(٣) طه ٨٨ .

(٤) القصص ٣٨ .

(٥) الفتوحات المكية ١٧٨/٣ .

قال الشوكاني بعد إيراده كلام ابن عربي :

« هذا الهذيان الذي لم يتجاسر على مثله الشيطان ، وها هو قد أخبرك باصابة فرعون وصحة قوله ، بل جاوز ذلك فجعله رباً ، فخذ لنفسك أو دع » [١] .

وأما الآية التي استدل بها النابلسي ، فقد أخذها أيضاً عن ابن عربي حيث يقول :

« فآمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة ، فكان كما تيقن ، لكن على غير الصورة التي أراد ، فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ، ونجى بدنه ، كما قال تعالى ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾[٢] ، لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه : احتجب ، فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ، ليعلم أنه هو ، فقد عمته النجاة حساً ومعنى ، ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخروي ، لا يؤمن ولو جاءته كل آية ﴿ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ﴾[٣] ، أي يذوقوا العذاب الأخروي ، فخرج فرعون من هذا الصنف ، هذا هو الظاهر الذي ورد به نص القرآن ، ثم إنا نقول بعد ذلك : والأمر فيه إلى الله ، لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه ، وما لهم نص في ذلك » [٤] .

---

(١) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد ، ص ١٢٧ ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، دار الحريري ، القاهرة ، تحقيق د. محمد ربيع المدخلي .

(٢) يونس ٩٢ .

(٣) يونس ٩٧ .

(٤) الفصوص مع شرح القاشاني ٣٢٢ ، وعجيب من ابن عربي أن يستدل بالظاهر في هذه الآية ، وهو يذم أهل الظاهر في كل مصنفاته .

وقال : ((وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق ، فقبضه طاهراً مطهراً ، ليس فيه شيء من الخبث ، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام ، والإسلام يجب ما قبله ، وجعله آية على عنايته سبحانه وتعالى بمن شاء ، حتى لا ييأس أحد من رحمة الله فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرين)) [1] .

قال برهان الدين البقاعي [2] :

((كل من شمَّ رائحة العلم من المسلمين وغيرهم أن فرعون ما نطق بالإيمان إلا عند رؤية البأس ، وتصريح الله تعالى في غير آية من كتابه العزيز بأنه لا ينفع أحداً إيمانه عند ذلك ، وأن ذلك سنة الله التي قد خلت ، ولن تجد لسنة الله تحويلا ،وقوله في دعاء موسى عليه السلام﴿ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾[3] ،مع قوله تعالى :﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾[4] وقوله تعالى منكراً عليه ﴿ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ

---

(١) الفصوص مع شرح القاشاني ٣٠٩ ، ويقول في موضع آخر يوحي من خلاله رمزية غرق فرعون : ((إذا نزل بك عدو والتقى الجمعان فقف على ساحل بحر العلم ، ثم اضرب بعصا الهمة متن ذلك البحر العلمي ، فإذا انفتح لك طريق فادخل فيه فإن عدوك سيقفو أثرك ، فإن اعلم باب الرئاسة والعجب والشيطان يطمع فيه فإذا توسط العدو يجد العلم خلفك ، فإنه ضرورة ينطبق عليه فيفرق من غير قتال ولا مدافع ، ولهذا قال بعض العلماء : طلبنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يردنا إلا لله ، وهذا من أحسن مكر الله ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ ﴿ الأنفال ٣٠ ﴾ ، فإن فرعون اقتفى أثر موسى وغاب عن مكر الله وهلك)) انظر التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية لابن عربي ص ٨٦ ، تحقيق د. حسن عاصي ، مؤسسة بحسون ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) يونس ٨٨ .

(٤) يونس ٨٩ .

﴾[1] وقوله﴿ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾[2] ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾[3] ، ﴿ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾ ﴾[4] ، المنتج قطعاً أن فرعون من أصحاب النار »[5] .

وقال الرازي في تفسير عدم قبول توبة فرعون سبعة أوجه ، منها الإيمان عند نزول العذاب لا يقبل بدليل قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾[6] **إلى أن قال :** « ومزيد من التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة ﴿طه﴾ كان من الدهرية ، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق »[7] .

وقال ابن تيمية[8]: « وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية – الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته – أن فرعون كان مؤمناً وأنه لا يدخل النار ، وزعموا أنه ليس

---

(١) يونس ٩١ .

(٢) المؤمنين ٤٨ .

(٣) يونس ٨٣ .

(٤)غافر ٤٣ .

(٥) تنبية الغبي بتبرئة ابن عربي ١١٩ .

(٦) غافر ٨٥ .

(٧) مفاتيح الغيب ١٢٤/١٧ ، ١٢٥ ،وانظر والجامع لأحكام القرآن ٢٤١/٨ ، ومعالم التنزيل ١٤٨/٤ ، ١٤٩ ، ولوائح الأنوار السنية ١٥٧/٢ .

(٨) سبقت ترجمته .

في القرآن ما يدل على عذابه ، بل فيه ما ينفيه ، كقوله : ﴿ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾(١)، قالوا : فإنما أدخل آله دونه ، وقوله ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾(٢)

قالوا إنما أوردهم ولم يدخلها ، قالوا : ولأنه قد آمن أنه لا إله إلا الله الذي آمنت به بنوا إسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فمه لا يرد إيمان قلبه .

وهذا القول كفر معلوم فساده بالاضطرار من دين الإسلام ، لم يسبق ابن عربي إليه - فيما أعلم - أحد من أهل القبلة ، بل ولا من اليهود ، ولا من النصارى ، بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون .

فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل ، فإنه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والإلهية مثل فرعون .

ولهذا ثنى الله قصته في القرآن في مواضع فإن القصص إنما هي أمثال مضروبة للدلالة على الإيمان ، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع »(٣) .

إلى أن قال : « وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون ، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور ، وهذا إخبار عن غاية العذاب ، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله: ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

(١) غافر ٤٦ .

(٢) هود ٩٨ .

(٣) الفتاوى ٢/٢٨٠.

﴿ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾(١) ، وهذا إخبار عن فرعون وقومه ، أنه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ ، وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية إحدى ما استدل به العلماء على عذاب البرزخ »(٢) .

إلى أن يقول « وقوله بعد هذا ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾(٣) ، يوجب أن يعتبر من خلفه ، ولو كان إنما مات مؤمناً لم يكن المؤمن مما يعتبر بإهلاكه وإغراقه »(٤) .

والسؤال هنا لماذا يَحْرِص ابن عربي على القول بإيمان فرعون وتبرئته ، والجواب على هذا ما نقله ابن تيمية في عدة مواضع حيث يقول :

« ولهذا كان باطن قول هؤلاء الاتحادية المنتسبة إلى الإسلام هو قول فرعون ، وكنت أُبيِّن أنه مذهبهم وأُبيِّن أنه حقيقة مذهب فرعون حتى حدثني الثقة عن بعض طواغيتهم أنه قال : نحن على قول فرعون .

ولهذا يعظِّمون فرعون في كتبهم تعظيماً كثيراً ، فإنهم لم يجعلوا ثَمَّ صانعاً للعالم خلق العالم ، ولا أثبتوا رباً مدبراً للمخلوقات ، وإنما جعلوا نفس الطبيعة هي الصانع ، ولهذا جوزوا عبادة كل شيء ، وقالوا : من عَبَده فقد عبد الله ، ولا يتصور عندهم أن يُعبد غيرُ الله ، فما من شيء يعبد إلا وهو الله ، وهذه الكائنات عندهم أجزاؤه أو صفاته كأجزاء الإنسان أو صفاته »(٥) .

---

(١) غافر ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) الفتاوى ٢/٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٣) يونس ٩٢ .

(٤) الفتاوى ٢/٢٧٩ – ٢٨٥ .

(٥) الفتاوى ٧/٦٣١ .

ويقول في موضع آخر :

« وهؤلاء حقيقة قولهم هو قول فرعون ، لكن فرعون ما كان يخاف أحد فينافقه ، فلم يثبت الخالق وإن كان في الباطن مقراً به ، وكان يعرف أنه ليس إلا مخلوق ، لكن حُبَّ العلو في الأرض والظلم دعاه إلى الجحود والإنكار ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (1) .

وأما هؤلاء ، فهم من وجه ينافقون المسلمين ، فلا يمكنهم إظهار جحود الصانع ، ومن وجه هم ضُلَّالٌ يحسبون أنهم على حق ، وأن الخالق هو المخلوق ، فكان قولهم هو قول فرعون ، لكن فرعون كان معانداً مظهراً للجحود والعناد ، وهؤلاء إما جُهَّال ضُلَّال ، وإما منافقون مبطنون الإلحاد والجحود ، يوافقون المسلمين في الظاهر .

وحدثني الشيخ عبد السيد – الذي كان قاضي اليهود ثم أسلم ، وكان من أصدق الناس ومن خيار المسلمين وأحسنهم إسلاماً – :

أنه كان يجتمع بشيخ منهم يقال له : الشرف البلاسي ، يطلب منه المعرفة والعلم .

قال : فدعاني إلى هذا المذهب .

فقلت له : قولكم يشبه قول فرعون !! .

---

(1) النمل ١٣ ، ١٤ .

قال : ونحن على قول فرعون .

فقلت لعبد السيد : واعترف لك بهذا .

قال : نعم .

وكان عبد السيد إذْ ذاك قد ذاكرني بهذا المذهب ، فقلت له : هذا مذهب فاسد ، وهو يؤول إلى قول فرعون ، فحدثني بهذا .

فقلت له : ما ظننت أنهم يعترفون بأنهم على قول فرعون ، لكن مع إقرار الخصم ما يُحتاج إلى بينةٍ .

قال عبد السيد : فقلت له : لا أدع موسى وأذهب إلى فرعون .

فقال : ولم ؟! .

قلت : لأن موسى أغرق فرعون .

فانقطع واحتجَّ عليه بالظهور الكوني .

فقلت لعبد السيد - وكان هذا قبل أن يسلم - نفعتك اليهودية ، يهودي خير من فرعوني » (١) .

ويقول :

« ويكفيك معرفةً بكفرهم أن من أخف أقوالهم أن فرعون مات مؤمناً بريئاً من الذنوب - كما قال - وكان موسى قرة عينٍ لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق ، فقبضه طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث ، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام ، والإسلام

(١) الفتاوى ١٣/١٨٥ ، ١٨٦ .

يَجُبُّ ما قبله ، وقد علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى أن فرعون من أكفر الخلق بالله »[1] *.

فيتبين بما سبق ضلال النابلسي في هذه المسألة وأنه سار على طريقة الصوفية الغلاة ، وأنه متأثر بابن عربي وأشباهه من الاتحادية .

المسألة الرابعة : في دوام الجنة والنار ذكر تأويلات باطنية مغاليه لعذاب النار بينت أنه تابع فيه أستاذه ابن عربي ، والقول بأبدية الجنة النار وحقيقة نعيم الجنة ، وعذاب النار - والذي ذهب إليه النابلسي في أحد قوليه - هو ما دلت عليه النصوص الصريحة في ذلك ، كقوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ ﴾[2] ، وقوله ﴿

---

(١) الفتاوى ١٢٥/٢ .

* والذي يظهر أن هذه المسألة كانت موجودة عند بعض المتقدمين - وقد يكون من الصوفية - فالحارث المحاسبي يذكر في كتابه فهم القرآن ، ص ٣٣٦ - ٣٣٧ ، مانصّه :

((وقد تأول قوم أن الله جل ذكره عني أن ينجيه ببدنه من النار ، إذ آمن عند الغرق ، وقالوا إنما ذكر قوم فرعون يدخلون النار ولم يذكر أنه يدخل فرعون النار ، وإنما قال : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ ﴾ ﴿ هود ٩٨ ﴾ ، ولم يقل فيردها فرعون ، وقال: ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ﴾ ﴿ غافر ٤٥ ﴾، ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾ ﴾ ﴿ النازعات ٢٥ ﴾)) .

ومابعد إيراد الشبهة ساقط من النسخة المطبوعة ، ولا يوجد فيه إلا استدلاله بقوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾ ﴾ .

(٢) النساء ٥٧ .

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [١] ، **وقوله تعالى :** ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾﴾ [٢] ، وقال النبي ﷺ : « إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ، ثم يذبح ، ثم ينادي مناد : يا أهل الجنة لا موت ، يا أهل النار لا موت ، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم » [٣] .

قال الإمام الصابوني:

« ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان ، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبداً ، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبداً وكذلك أهل النار الذين هم أهلها ، خلقوا لها،لا يخرجون منها أبداً » [٤].

وقال ابن تيمية حاكياً اتفاق أهل السنة : « وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية ، كالجنة والنار ، والعرش ، وغير ذلك ، ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين ، كجهم بن صفوان ، ومن

---

(١) التوبة ١٠٠ .

(٢) الدخان ٥٦ .

(٣) البخاري كتاب الرقاق ، باب صفة الجنة والنار ، حديث رقم ٦٥٤٨ .

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص ٦٦ .

وافقة من المعتزلة ونحوهم ، وهذا قول باطل ، يخالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع سلف الأمة وأئمتها » (١) .

أما ابن القيم فيقول : « ولما كان الناس على ثلاث طبقات : طيب يشينه خبث ، وخبيث لا طيب فيه ، وآخرون فيهم خبيث وطيب ، كانت دورهم ثلاثة : دار الطيب المحض ، ودار الخبيث المحض ، وهاتان الداران لا تفنيان ، ودار لمن معه خبث وطيب ، وهي الدار التي تفنى ، وهي دار العصاة ، فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد ، فإنهم إذا عذبوا بقدرجزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة ،ولا يبقى إلا دار الطيب المحض ، ودار الخبث المحض » (٢) .

إلا أنه في حادي الأرواح لما حكى قول من يقول بفناء النار ، أطال النفس فيه فذكر خمس وعشرين دليلاً على صحته ، ثم ختمه بقوله :

« فإن قيل :إلى أين أنتهى قدمكم في هذه المسألة العظيمة الشأن ، التي هي أكبر من الدنيا بأضعاف مضاعفة ؟ قيل : إلى قوله تبارك وتعالى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾(٣)، و إلى هاهنا انتهى ، قدم أمير المؤمنين علي بن أبي

---

(١) الفتاوى ٣٠٧/١٨ ، وانظر ٣٠٤/٣ ، ٣٨٠/٨ ، ٤٥/١٢ ، ١٤ /٢٤٨ ، ودرء التعارض ٣٨/١ ، ٣٠٤ ، ٣/ ١٥٧ ، ولابن تيمية مؤلف باسم (قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة و النار) ذكره ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص ٤٩ ، وقد طبع أخيراً .

(٢) الوابل الصيب ٣٢ ، وزاد المعاد ٦٧/١ .

(٣) هود ١٠٧ .

طالب ﷺ ، فيها ، حيث ذكر دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء ، وقال : ثم يفعل الله بعد ذلك ما يشاء)) (١) .

---

(١) حادي الأرواح ٧٩١/٢ ، وقد ذكر ابن أبي العز الحنفي مذاهب الناس في أبدية النار وهي ثمانية أقوال ونسب القول بفناءها إلى بعض السلف . شرح العقيدة الطحاوية ٦٢٦/٢ .

قال ابن حجر : ((وقد مال بعض المتأخرين إلى هذا القول السابع ونصره بعدة أوجه من وجهة النظر ، وهو مذهب ردىء مردود على قائله)) فتح الباري ٤٢٩/١١ .

ولابن تيمية كلام منهجي نفيس للباحث في مثل هذه القضية حيث يقول : ((وليس لأحد أن يتبع زلات العلماء ، كما ليس له أن يتكلم في أهل العلم والإيمان إلا بما هم له أهل ، فإن الله عفا للمؤمنين عما أخطأوا كما قال تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة ٢٨٦ ، قال الله : قد فعلت، وأمرنا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نتبع من دونه أولياء ، وأمرنا أن لا نطيع مخلوقاً في معصية الخالق ، ونستغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، فنقول : ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ ﴿ الحشر ١٠ ﴾، وهذا أمر واجب على المسلمين في كل ما كان يشبه هذا الأمور ، ونعظم أمره تعالى بالطاعة لله ورسوله ونرعى حقوق المسلمين ، لا سيما أهل العلم منهم ، كما أمره الله ورسوله ومن عدل عن هذه الطريق فقد عدل عن اتباع الحجة إلى اتباع الهوى في التقليد وآذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا ، فهو من الظالمين ، ومن عظم حرمات الله و أحسن إلى عباد الله كان من أولياء الله المتقين والله سبحانه أعلم)) الفتاوى ٢٣٩/٢٣ .

وقد رأيت لأحد المعاصرين رسالة بعنوان (القول المختار لبيان فناء النار) جزم فيها أن ابن القيم قال بفناء النار ، وهو ردّ على ما كتبه الألباني في مقدمته كتاب (رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار) للصنعاني والمسألة فيها كلام طويل ، ملخصه أنه لم يثبت أن ابن تيمية أو ابن القيم قالا بهذا القول.

وقد استوعب هذا د. على الحربي في كتابه (كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار المنسوب لابن تيمية وابن القيم)، وانظر مقدمة (رفع الاستار) وقد غلط فيها في عدة مواضع ، و(القول المختار لبيان فناء النار) لعبد الكريم الحميد ، ومقدمة كتاب (توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين) لمرعي الحنبلي) تحقيق خليل السبيعي ، وبكر أبو زيد في (ابن القيم حياته وآثاره) ص ١٤٨ ، واليوم الآخر بين اليهودية و المسيحية والإسلام ، د. فرج الله عبد الباري ص ٣٥٠ فما بعدها ، وانظر في ضعف الآثار التي استدل بها من رأى فناء النار ، السلسلة الضعيفة ٧١/٢ – ٧٥ .

فالنصوص صريحة على أبدية الجنة والنار ، ولكن ابن سيناء ومن تبعه من الفلاسفة الذين تأثروا بمنهج الفلاسفة الذين يرون فناء النفس البشرية ما عدا العقل النظري ، أنكروا البعث الجسماني (١) ، وعليه أنكروا نعيم الجنة وعذاب النار وجعلها ابن سينا أموراً معنوية تحصل للروح فقط (٢) .

ولما كانت النصوص الشرعية التي تصف حال النعيم وحال العذاب كثيرة جداً بحيث لا يمكن إنكارها أو تأويلها كلها ، ادعى ابن سينا أن هذه النصوص إنما جاءت لخطاب الجمهور من العامة : « ولعمري لو كلف الله تعالى رسولاً من الرسل أن يلقى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة ، الغليظة طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم ، ثم سامة أن يكون منجزاً لعامتهم الإيمان والإجابة غير ممهل فيه ، ثم سامة أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها ، لكلفة شططاً وأن يفعل ما ليس في قدرة البشر ، اللهم إلا أن يدركه ، خاصة الهية وقوة علوية وإلهام سماوي ، فتكون حنئذ وساطة الرسول مستغنى عنها ، وتبليغة غير محتاج إليه » (٣) .

---

(١) انظر الفلسفة اليونانية ١٩٩ ، ٢٠٠ ، يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ، والمبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي ، تحقيق خالد المير محمود ، دار علاء الدين ، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م .

(٢) النجاة ٢٩٣ ، الإشارات ١٩٨/٤ ، وانظر كتاب توفيق التطبيق في إثبات أن الشيخ الرئيس من الإمامية الإثنى عشرية ، لعلي بن فضل الله الجيلاني ، تحقيق د. محمد مصطفى حلمي ، دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٩٥٣م ، وفيه تفصيل لمعتقد ابن سينا ، والصحيح أنه كان باطنياً كما نقل ذلك ابن تيمية عنه في عدة مواضع في الصفدية ، انظر للتوسع في ذلك ، موسوعة الفلسفة ، عبد الرحمن بدوي ٤٠/١ - ٦٧ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ١٩٨٤م .

(٣) الأضحوية في المعاد ١٠٢ .

ثم يقول : ((فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون ، مقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب)) (١) .

ثم تأثر الغزالي بعد قراءته الفلسفة تأثراً كبيراً فأضطرب في حكايته لحقيقة العذاب فقال : ((أما قولك أن المشهور من عذاب القبر التألم بالنيران والعقارب والحيات ، فهذا صحيح ، وهو كذلك ، ولكني أراك عاجزاً عن فهمه ودرك سره وحقيقته)) (٢) .

ثم يقول بعد أن يضرب مثالاً لتمثيل حقيقة العذاب :

((... فإن قلت فهل يتمثل هذا التنين تمثلاً تشاهده مشاهدة تضاهي إدراك البصر أم هو تألم محض في ذاته كتألم العاشق إذا حيل بينه وبين معشوقه !! ، فأقول : لا بل يتمثل لك حتى تشاهده ، ولكن تمثلاً روحانياً لا على وجه يدركه من هو بعد في عالم الشهادة ، إذا نظر في قبره ، فإن ذلك من عالم الملكوت ، نعم ، العاشق أيضاً قد ينام فيتمثل له حاله في المنام ، فربما يرى حية تلدغ صميم فؤاده ، لأنه بَعُدَ بالنوم من عالم الشهادة قليلاً ، فيتمثل له حقائق الأشياء تمثلاً محاكياً للحقيقة ، منكمشاً له من عالم الملكوت ، والموت أبلغ في الكشف من النوم ، لأنه أقمع لنوازع الحس والخيال ، وأبلغ في تجريد الروح عن غشاوة هذا العالم ، فذلك يكون ذلك التمثل تاماً متحققاً دائماً لا يزول ، فإنه نوم لا ينتبه منه إلا يوم القيامة ، ﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا

---

(١) الاضحوية في المعاد ١٠٣ .

(٢) الأربعين في أصول الدين ٢١٢ ، دار الجيل ، طبعة سنة ١٤٠٨هـ .

﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [1] ، وأعلم أن المتيقظ بجنب النائم إن كان لا يشاهد الحية التي تلدغ النائم ، فذلك غير مانع من وجود الحية في حقه ، وحصول الألم به ، فكذلك حال الميت .

لعلك تقول قد ابتدعت قولاً مخالفاً للمشهور ، منكراً عند الجمهور ، إذا زعمت أن أنواع عذاب الآخرة يدرك بنور البصيرة والمشاهدة إدراكاً مجاوزاً حدّ تقليد الشرائع ، فهل يمكنك - إن كان كذلك - حصر أصناف العذاب وتفاصيله ؟! .

فاعلم أن مخالفتي للجمهور* لا أنكره ، وكيف تنكر مخالفة المسافر للجمهور ! فإن الجمهور يستقرون في البلد الذي هو مسقط رؤوسهم ، ومحل ولادتهم ، وهو المنزل الأول من منازل وجودهم ، وإنما يسافر منهم الآحاد » [2] .

إلى أن يقول : « فبعد هذا يترقى الإنسان إلى عالم الإنسانية فتدرك أشياء لا تدخل في حس ولا تخيل ولا وهم ، ويحذر به الأمور المستقبلة ، ولا يقتصر حذره على العاجلة إقتصار حذر الشاة على ما يشاهده في الحال من الذئب ومن هنا يصير إلى حقيقة الإنسانية ، الحقيقة هي الروح المنسوبة إلى الله تعالى في قوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [3] ، وفي هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الأرواح المجردة عن كسوة التلبيس ، وغشاوة الأشكال ، وهذا العالم لا نهاية له » [4] .

---

(١) ق ٢٢ .

* الذي يظهر أن الجمهور المقصود عند الغزالي هم العامة أو علماء الرسوم .

(٢) الأربعين في أصول الدين ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٣) ص ٧٢ .

(٤) الأربعين في أصول الدين ٢١٦ .

وبعد أن يسوق أنواع العذاب الروحاني ، يشير إلى العذاب الحي إشارة عابرة ، ويعلم أن هذا سيثير من يسميهم الحمقى !؟ ، فيقول :

((فاقنع الآن بهذا القدر ، فإن الكلام يكاد يجاوز حد مثل هذا الكتاب ، ولا بد وأن يحرك سلسلة الحمقى الجاهلين ، ولكنهم أخس من أن يلتفت إليهم)) (١) .

ثم يعلل الغزالي سبب إعراضه عن هؤلاء الحمقى بنظره إلى أنه لا يناسبهم موضوع أصلاً : ((فالغرض الأظهر من هذا الكتاب ، التلويحات مع التشويق إلى الاستقصاء المذكور في ذلك الكتاب ، ففيه تنكشف أسرار علوم الدين ، ولا يفتر عن طلبه إلا مشغوف بالدنيا لا يطلب من العلوم لا ما يتخذه شبكة للحطام وآلة لكسب الحرام ، فلا يناسبه علوم ذلك الكتاب أصلاً ألبتة))(٢) .

ثم جاء ابن عربي متابعاً له ، ولمن قبله فأوَّلَ عذاب النار من نفس طريق الغزالي وهو الكشف عن أسرار الحقائق ، كما يقول النابلسي (٣).

ويتبين من هذا المذهب الغامض عند هؤلاء بقول النابلسي عن أفعال العباد وسرّها الباطني الذي يقوم على : ((الكشف وانفتاح باب الغيب الملكوتي للقلب الإنساني حيث إن الله تعالى خلق كل شيء ولم يكن شيء من الأشياء يؤثر أصلاً في شيء من الأشياء ، فالعمل الصالح لا يؤثر في حصول رضوان الله تعالى وكذلك العمل الفاسد لا يؤثر في حصول سخط الله تعالى ، ولا في

---

(١) الأربعين في أصول الدين ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

(٢) المرجع السابق ٢٢٧ ، وإنما ذكرت ما ذهب إليه الغزالي هنا ، لأن النابلسي نقل عنه كثيراً فهو من المصادر الرئيسة عنده في العقيدة والتصوف ، ولهذا فليس من المستغرب أن يعتبر هذا التأويل من أنواع الكشف .

(٣) انظر قول ابن عربي في فصوص الحكم مع شرح القاشاني ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٧٢ ، ٢٥٧ ، ٢٦٢ . وفي حاشية ١٢٢ .

الجزاء في الدنيا والآخرة من دخول النار والإنسان بمجموع الذات والصفات والأفعال بمنزلة الصورة لذات الله كما ورد الخبر عنه خلق آدم ، وهو أمر باطني خفي وسر لا ينكشف إلا للمحققين من أهل المعرفة » (١) .

ثم يقول :

« وعرف كيف الإنسان مخير في جميع أفعاله مسير في جميع أحواله غير مجبور في أعماله ولا مؤثر في شيء بالاستقلال وعرف جلية الحال واستغنى عن قيل وقال وزال عنه الشك والإشكال انفكت الطلاسم وانقسمت له الكنوز وانزاحت الإقفال وانحلت القيود » (٢) .

فماذا تبقى من مقاصد الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، وما فائدة ارسال الرسل ، وشرع الشرائع ، وإقامة الحدود ، وفرض الجهاد وما الفرق بين المسلم والكافر ، والمحسن والمسيء ، وإذا علم طالب الحق أن الأصل الذي يدور عليه هؤلاء هو أن الوجود كله عين واحدة – أي وحدة الوجود – وأنه لا خالق ولا مخلوق ، ولا ألوهية ولا عبودية وبالتالي لا عذاب حقيقي يوم القيامة ، يعلم أن هذه الآثار والنتائج نتاجاً طبيعياً للأصل التي بنيت عليه .

---

(١) الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري مخطوط ق ١٠أ ، ب ، بتصرف يسير .

(٢) المرجع السابق ق ١٢ أ ، وسوف يأتي كلامه هذا في أفعال العباد .

الفصل السادس - القدر وفيه :- تمهيد ، و ثلاثة مباحث :

المبحث الأول - الأمر الإلهي وأقسامه .

المبحث الثاني - الجبر والاختيار وخلق أفعال العباد .

المبحث الثالث - القدرة والاستطاعة والتوفيق .

تمهيد

الإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان وهو يتعلق بتوحيد الربوبية باعتبار أن الله تعالى يقدّر ويخلق ويرزق ويحي ويميت ويعطي ويمنع ، فإذا آمن المسلم بقدرة الله وحكمته عرف أن ما يحدث له في هذه الدنيا من مصائب أو يحصل له من أرزاق هي من عند الله فيزيد تعلقه بالله ،ومن ثم يزيد إيمانه ،ويهتدي قلبه﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾(١) ومن هنا جاءت أهمية الإيمان بالقضاء والقدر لأنها تتصل يومياً بسلوكيات الإنسان ، فأما المؤمن فما يحصل له من خير ورزق فإنه يشكر الله ويعتقد أن ما حصل له بفضل الله ومنّته وإذا حصل له مكروه أو مصيبة صبر على الابتلاء ، وفي كلا الجانبين فإن الإيمان بالقدر خيره وشره ، مما لا يتصور إيمان الإنسان بدونه فهو متلازم مع أركان الإيمان الأخرى ، وفائدته ما يكون في نفس المسلم من اطمئنان وسكينة لما قضى الله وقدّره .

أما تعريف القضاء فإن أصله إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه لجهته(٢) .

وهو : « علم الله وكتابه ، وما طابق ذلك مشيئة وخلقه » (٣) .

وعرف القضاء والقدر بعدة تعريفات منها :

« أنه ما سبق به العلم ، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد وأنه عز وجل قدر مقادير الخلائق ، وما يكون من الأشياء قبل أن تقع في الأزل ، وعلم

---

(١) التغابن ١١ .

(٢) لسان العرب ١٨٦/١٥ ، معجم مقاييس اللغة ٩٩/٥ ، والنهاية في غريب الحديث ٧٨/٤ .

(٣) جامع الرسائل ٣٥٥/٢ ، الفتاوى ١٤٨/٣ ، ١٤٩ .

سبحانه وتعالى ، إنما ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى ، وعلى صفات مخصوصة ، فهي تقع على حسب ما قدرها)) (١) .

ومنها : ((تقدير الله للكائنات حسبما سبق به علمه ، واقتضته حكمته)) (٢)

أما الفرق بين القضاء والقدر ، ففيه عدة أقوال :

القول الأول – أن القضاء من الله أخص من القدر لأنه الفصل بين التقدير ، فالقدر هو التقدير ، والقضاء هو الفصل والقطع (٣) .

القول الثاني – عكس الأول ، وهو أن القضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل ، والقدر هو وقوع الحكم على الأمر السابق (٤) .

القول الثالث – أنه لا فرق بين القضاء والقدر .

قال الخطابي (٥) : ((وجماع القول في هذا الباب أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء ، فمن رام الفصل بينهما رام هدم البناء ونقضه))(٦) .

---

(١) لوامع الأنوار ٣٤٨/١ .

(٢) رسائل في العقيدة ٣٧ .

(٣) المفردات ، للراغب الأصفهاني ٤٢٢ .

(٤) التعريفات ١٨٨ ، ١٩١ ، وفتح الباري ١٤٩/١١ ، والقضاء والقدر ، عمر الأشقر ص ٢٧ .

(٥) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي ، أبو سليمان : فقيه محدث ، ولد سنة ٣١٩هـ ، له مؤلفات منها : معالم السنن ، وإصلاح غلط المحدثين ، وغريب الحديث ، توفي سنة ٣٨٨هـ .

انظر : شذرات الذهب ١٢٧/٣ ، ١٢٨ ، طبقات الشافعية ٢٨٢/٣ ، ٢٨٣ ، الأعلام ٢٧٢/٢ .

(٦) معالم السنن ٢٩٧/٤ .

ولأنه ((لا يوجد دليل واضح من الكتاب أو السنة يفصل في القضية ، فإنه عند إطلاق أحدهما يشمل الآخر وهذا يوحي بأنه لا فرق بينهما في الاصطلاح ولذا فالراجح أنه لا فرق بينهما))(١) .

القول الرابع ـ أن القضاء والقدر متباينان إن اجتمعتا ، ومترادفان إن تفرقا ((فإذا قيل هذا قدر الله ، فهو شامل للقضاء ، أما إذا ذكرا جميعاً ، فلكل واحد منهما معنى ، فالتقدير هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون خلقه ، وأما القضاء فهو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام ، أو تغيير وعلى هذا يكون التقدير سابقاً))(٢).

ولعل هذا الرأي هو أقرب الآراء للصواب .

وأما رأي النابلسي في مفهوم القضاء والقدر والفرق بينهما ، فإنه يعرف القضاء بأنه : ((حكم الله الأزلي بكل ما قدره في الأزل))(٣) .

أما القدر فهو : ((تحديد كل مخلوق بحدّه الذي يوجد عليه من حسن وقبح ، ونفع وضر ، وما يحويه من زمان ومكان ، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب))(٤) .

أما الفرق بينهما ((فهما رتبتان للوصف الواحد الإلهي القديم الذي يستحيل عليه التغير والتبدل فمن جهة أنه حكم على الماهيات بأوصافها الخاصة بها من مقدار مخصوص وزمان ومكان ونحو ذلك مما هو مفصل في حضرة العلم القديم الأزلي

---

(١) القضاء والقدر ، د. عبد الرحمن المحمود ص ٤٤ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية ، للشيخ محمد بن عثيمين ، ص ٥٣٩ ، والدرر السنية ٥١٢/١ ، ٥١٣ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٢/١ ، ورشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣٦ .

(٤) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣٦ .

يسمى قضاء ومن جهة أنه تحديد وتقييد للماهيات المذكورة ببعض ما يجوز عليها مما هو ثابت لها في حضرة العلم القديم يسمى تقديراً وقدرا))(١) .

وهو بهذا موافق للرأي الثاني والصحيح ما ذهب إليه ابن عثيمين من أنهما إذا اجتمعا تفرقا ، وإذا تفرقا اجتمعا ، على أن في بعض عبارات النابلسي إجمالاً وغموض كما معروف في سمات منهجه مثل حضرة القديم وتغيير الماهيات .

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٢ .

المبحث الأول ـ الأمر الإلهي وأقسامه .

الأمر الإلهي عند النابلسي قديم أزلي وهو أمر واحد لا يتغير ولا يتبدل (١) .

وأقسامه اثنان :

الأول – أمر التكوين ((وهو يوافق الإرادة بلا خلاف وهو قوله لشيء كن فيكون ولكنه تارة يوافق الرضا أو المحبة وتارة لا يوافقهما لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾(٢) مع تكوينه ذلك)) (٣) .

الثاني ـ أمر التكليف ((بضده تارة يوافق الإرادة ، وتارة لا يوافقها ولكنه موافق للرضا والمحبة ، والمراد أن أمر التكليف بالطاعات غير الإرادة الإلهية خلافاً للمعتزلة))(٤) .

والنابلسي بهذا يوافق ما عليه معتقد أهل السنة ويخالف المعتزلة (القدرية) وبعض الأشاعرة الذين قالوا أن الإرادة تستلزم الرضا والمحبة (٥) .

---

(١) كوكب الصبح في إزالة ليل القبح مخطوط ق ٩٢ أ .

(٢) الزمر ٧ .

(٣) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٧٨ .

(٤) المرجع السابق ٧٨ .

(٥) انظر عند المعتزلة المغنى في أبواب والتوحيد ٥١/٦ ، وعند الأشاعرة الإنصاف ٥٣ ، ٥٤ ، والإرشاد ٢١١ والروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ١٠٨ .

وذلك أن الإرادة نوعان :

الأول - بمعنى المشيئة العامة وهي الإرادة الكونية القدرية ، يدل عليها قوله تعالى ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (١) .

الثاني - بمعنى المحبة والرضا ، كقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾(٢) ، وهي الإرادة الدينية الشرعية (٣) .

قال ابن القيم (٤): « وها هنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له ، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً ، وهو أن الله سبحانه له الخلق و الأمر ، وأمره سبحانه نوعان :

الأول - أمر كوني وقدري .

الثاني - أمر ديني شرعي .

فمشيئته سبحانه وتعالى متعلقة بخلقه وأمره الكوني ، وكذلك تتعلق بما يحبه وبما يكرهه ، كله داخل تحت مشيئته ، كما خلق إبليس وهو يبغضه ، وخلق الشياطين والكفر والأعيان والأفعال المسخوطة له ، وهو يبغضها ، فمشيئته

---

(١) الأنعام ١٢٥ .

(٢) البقرة ١٨٥ .

(٣) الفتاوى ١١٥/٦ ، ١١٦ ، ٨/ ١٨٨ فما بعدها ، و مدارج السالكين ٣٤٥/٢ ، شفاء العليل ٣٤١/١ وشرح الواسطية لابن عثيمين ٥٥٤ .

(٤) سبقت ترجمته .

سبحانه شاملة لذلك كله ، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله ، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوب للرب واقع بمشيئته ، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين ، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ، ولم تتعلق به مشيئته ، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته ، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته ، فلفظ المشيئة كوني ، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة فتكون هي المشيئة وإرادة دينية فتكون هي المحبة)) (١) .

---

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ١/٤٤١ .

المبحث الثاني - الجبر والاختيار وخلق أفعال العباد .

يرى النابلسي أن مذاهب أهل السنة في الجبر والاختيار ينقسم إلى ثلاث فرق .

الأول . مذهب الظاهرية ، ويزعم النابلسي أنه قول بعض الحنابلة حيث يقول حاكياً مذهبهم : ((كبعض الحنابلة وغيرهم ومذهبهم في أفعال العباد الاختيارية أنها صادرة من العباد بتأثيرهم فيها بإذن الله تعالى بالاستقلال ولا هم مجبورون فيها بل فاعلون لها ، مؤثرون فيها عندهم بإذن الله تعالى ،كما قال تعالى ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾(١) وحملوا نسبة الفعل إلى العبد على التأثير من العبد فيها)) (٢) .

الثاني – مذهب الأشاعرة ، وهو أن ((الله إذا أراد أن يخلق للعبد أفعالاً اختيارية هي مناط تكليفهم في الخير والنفع والضر، خلقه له عند ذلك اختياراً جزئياً لتلك الأفعال يجبر تعالى العبد في خلقه ذلك الاختيار ، فالعبد عندهم مختار في أفعاله مجبور في اختياره ، وهو الجبر المتوسط دون الجبر المحض الذي هو مذهب الجبرية)) (٣).

الثالث – مذهب الماتريدية ، وهو ((أن الله تعالى لما خلق العباد المكلفين من بني آدم والجن، خلق لهم قوة اختيارية عقلية مثل خلقه الله تعالى فيهم قوة خيالية يتخيلون بها المعاني، وهذه القوة بمنزلة يده ورجله، وما دامت هذه القوة مخلوقة

---

(١) البقرة ٢٥١ .

(٢) الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري مخطوط ق ٧ب.

(٣) المرجع السابق ق ٨ب .

في العبد فالعبد مكلف بالأحكام فإذا سلبت عنه سقط تكليفه ، كحال نوم الإنسان وجنونه))(١) .

أما المذهب المختار عند النابلسي فقد اختلفت عباراته باختلاف مصنفاته فنجد أنه هنا بعد عرض المذاهب المذكورة، يبين أن المذهب الراجح في أفعال العباد تتوقف معرفته على ((الكشف وانفتاح باب الغيب الملكوتي للقلب الإنساني حيث إن الله تعالى خلق كل شيء ولم يكن شيء من الأشياء يؤثر أصلاً في شيء من الأشياء ، فالعمل الصالح لا يؤثر في حصول رضوان الله تعالى وكذلك العمل الفاسد لا يؤثر في حصول سخط الله تعالى ، ولا في الجزاء في الدنيا والآخرة من دخول النار والإنسان بمجموع الذات والصفات والأفعال بمنزلة الصورة لذات الله كما ورد الخبر عنه خلق آدم ، وهو أمر باطني خفي وسر لا ينكشف إلا للمحققين من أهل المعرفة)) (٢) .

ثم يبين هذا السر الذي لا ينكشف إلا للمحققين ألا وهو: ((أنه ليس في الوجود إلا ذات الله وصفاته وأفعاله))(٣) .

وبناء على هذا السّر الذي كشفه النابلسي عن القدر وحقيقته وأنه ليس في الوجود إلا الله ، فإن الطلاسم تنفك والقيود تنحل ((وعرف كيف الإنسان مخير في جميع أفعاله مسير في جميع أحواله غير مجبور في أعماله ولا مؤثر في شيء بالاستقلال وعرف جلية الحال واستغنى عن قيل وقال وزال عنه الشك والإشكال انفكت الطلاسم وانقسمت له الكنوز وانزاحت الإقفال وانحلت القيود)) (٤) .

---

(١) الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري مخطوط ق ٨ أ ، ٩أ .

(٢) المرجع السابق ق ١٠أ ، ب ، بتصرف يسير .

(٣) المرجع السابق ق ١٠ب.

(٤) المرجع السابق ق ١٢ أ .

ويقترب في موضع آخر من القول بنظرية الكسب فيقول : ((والمراد أفعالهم الاختيارية الصادرة منهم ، منسوبة إلى قوة حياتهم العرضية ، وتأثير قدرتهم المجازي ، وتخصيص إرادتهم، واختيارهم الجزئي، فإن الله تعالى خالق جميع ذلك منسوباً إليهم ،كما خلق أعضاءهم الجسمانية منسوبة إليهم ، فهي أفعالهم كسباً ، وأفعاله تعالى خلقاً وإيجاداً ، ويصح نسبة فعل واحد إلى فاعلين مختلفين بنسبتين مختلفتين ، كالدار المستأجرة، منسوبة إلى مالكها ، وإلى مستأجرها، بنسبتين مختلفتين نسبة المِلك ونسبة التصرف)) (١) .

وعند النابلسي أنه بهذا التقرير ينفي مذهب الجبر* ، فيقول : ((وحيث ثبت أن للإنسان اختياراً خلقه الله تعالى فيه فقد انتفي مذهب الجبرية القائلين بأن الإنسان مجبور على فعل الخير والشر)) (٢).

وهو ما يؤكده بقوله : ((إن الله خالق لجميع أفعال العباد من الخير و الشر والنفع والضر ولكن لا ينسب الشر إليه تعالى ولا الضر، و إنما ينسب إليه الخير والنفع)) (٣) .

ومع رده السابق على مذهب الجبرية إلا أنه يعود – من حيث لا يشعر – ليقرر مذهب الجبر فيقول : ((الاختيار الذي خلقه الله تعالى في الإنسان يخلق الله تعالى عنده لابه ولا فيه ولا منه أفعال الخير والشر، فينسبها للإنسان ، فيكون اختيار الإنسان المخلوق فيه بمنزلة يده المخلوقة له ، بحيث لا تأثير لذلك في

---

(١) رشحات الأقلام ٣٧ ، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٢/١ .

* وسيأتي بعد قليل أن نظرية الكسب تعود إلى القول بالجبر حقيقة .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٦٢/١ .

(٣) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧٤ .

شيء مطلقاً غير مجرد قبول صحة النسبة بخلق الله تعالى فيه صحة ذلك القبول ، فانتفى مذهب القدرية القائلين بتأثير قدرة العبد في الخير والشر » (١).

وسيأتي بيان هذا الاضطراب والتناقض في الصفحة التالية .

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٢ .

دراسة آراء النابلسي في الجبر والاختيار .

ومن خلال عرض ما ذهب إليه النابلسي في الجبر والاختيار يلاحظ أنه خالف في عدة مسائل :

المسألة الأول ـ زعم النابلسي أن مذهب أهل السنة في أفعال العباد ينقسم إلى ثلاثة مذاهب وعدّ من تلك المذاهب الأشاعرة والماتريدية ، ومعلوم أن مذهب أهل السنة واحد في أبواب مسائل الإيمان سواء ما يتعلق بالصفات أو النبوات أو القدر وغيره لا يتعدد ، وأن خلافه لا ينسب إلى أهل السنة ، إلا ما يقابل الشيعة والجهمية ، فإنهم يمثلون السنة في ذلك قال ابن تيمية عن الأشاعرة :

((وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنة مالا يوجد في كلام عامة الطوائف ، فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث ، وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم)) (١) .

فعلى هذا لا يعتبر الأشاعرة من أهل السنة إلا في مقابل الرافضة والجهمية والمعتزلة ولكن في حقيقة الوصف لا يعتبرون كذلك ، قال البربهاري :

((ولا يحل لرجل مسلم أن يقول : فلان صاحب سنة ، حتى يعلم أنه اجتمعت فيه خصال السنة ، لا يُقال له : صاحب سنة ، حتى تجتمع فيه السنة

---

(١) نقض تأسيس الجهمية ٨٧/٢ ، ابن تيمية ، دار القاسم ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ، والفتاوى ٥٥/٦ ، ٢٣٠/٨.

كلها)) (١) .

ومن المتقدمين ، يقول الأمام أبو نصر السجزي (٢) : ((ثم بُلِيَ أهل السنة بعد هؤلاء – أي : المعتزلة – بقوم يدَّعون أنَّهم من أهل الاتباع ، وضررهم أكثر من ضرر المعتزلة وغيرهم وهم أبو محمد بن كلاب (٣) وأبو العباس القلانسي (٤) وأبو الحسن الأشعري)) (٥) .

ثم يقول : ((فهؤلاء يردون على المعتزلة بعض أقاويلهم ويردون على أهل الأثر أكثر مما ردوه على المعتزلة)) (٦) .

ونقل ابن عبد البر عن أحد العلماء المالكيين قوله : ((أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع

---

(١) شرح السنة ١٢٨ ، وانظر آراء المتقدمين من أهل السنة كالإمام أحمد وابن خزيمة وغيرهم في كتاب (الأشاعرة في ميزان أهل السنة) لفيصل الجاسم ، ص ٦٥٩ – ٦٨٣ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د . عبد الرحمن المحمود ٦٩٩ – ٧٢٠ ، وأهل السنة والجماعة عند أهل السنة والجماعة ، للدكتور ناصر العقل ، والفروق في العقيدة بين أهل السنة والأشاعرة ، صادق الغياني ، ومنهج الأشاعرة في العقيدة ، د. سفر الحوالي ٢١٤ ، وشرح العقيدة الواسطية ، لابن عثيمين ص ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ووسطية أهل السنة بين الفرق ، د. محمد باكريم ، ٨٦-٩٦ ، دار العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

(٢) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري ، أبو نصر : من حفاظ الحديث ، أصله من سجستان ، له مؤلفات منها : الإبانة في أصول الديانة ، والرد على من أنكر الصوت ، توفي بمكة سنة ٤٤٤هـ انظر : سير أعلام النبلاء ٦٥٤/١٧ – ٦٥٦ ، شذرات الذهب ٢٧١/٣ ، ٢٧٢ ، الأعلام ١٩٤/٤.

(٣) هو عبد الله بن سعيد – ويقال ابن محمد – أبو محمد بن كلاب القطان ، وكلاب مثل خطاف لفظاً ومعنى ، لقب به لأنه كان لقوته في المناظرة يجتذب من يناظره ، رأس الكلابية ، وشيخ الأشعري ، وافق المبتدعة في بعض أقواله ، وأحدث بدعة الكلام النفسي في الإسلام ، توفي سنة ٢٤٠هـ .

انظر : سير أعلام النبلاء ١٧٤/١١ -١٧٦ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣٩٩/٢ ، الأعلام ٩٠/٤ .

(٤) هو أحمد بن عبد الرحمن ، أبو العباس القلانسي ، الرازي من معاصري أبي الحسن الأشعري ، إعتقاده موافق لاعتقاد أبي الحسن الأشعري .

انظر : درء تعارض العقل والنقل ٢٤٦/١ .

(٥) الرد على من أنكر الصوت ، أبو نصر السجزي ، دار الراية ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، ص ٢٢٢ .

(٦) الرد على من أنكر الصوت ٢٢٣ .

أشعرياً كان أو غير أشعري ، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً ويهجر ويؤدب على بدعته » (١) .

وقال الشيخ بن عثيمين : « يقال : أما أن يكون الحق فيما ذهب إليه هؤلاء الأشاعرة والماتريدية ، أو الحق فيما ذهب إليه السلف ، ومن المعلوم أن الحق فيما ذهب إليه السلف ، لأن السلف هنا هم الصحابة والتابعون وأئمة الهدى من بعدهم ، فإذا كان الحق فيما ذهب إليه السلف ، وهؤلاء يخالفوهم ، صاروا ليسوا من أهل السنة والجماعة في ذلك » (٢) .

وعليه فلا يكون اطلاق الأشاعرة من أهل السنة إلا مقيداً بالمقابل وهم المعتزلة أو الشيعة أو الجهمية .

المسألة الثانية ـ إجماله لمذهب أهل السنة – وهم من سماهم الحنابلة – وعدم فهمه له وحقيقة مذهب أهل السنة الذي اضطرب في فهمه النابلسي يتركز على عدة قواعد :

القاعدة الأولى– في معرفة مراتب القدر وهي :

١– مرتبه العلم الله الشامل والمحيط بكل شيء وأنه علم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، قال تعالى ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ

(١) جامع بيان العلم وفضله ١١٧/٢ ، المكتبة السلفية بالمدينة ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ ، والمنقول عنه هو أحمد بن خويز منداد المالكي المصري .

(٢) شرح العقيدة الواسطية ٦٨٦ .

ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[1].

٢ – مرتبة الكتابة وهي : كتابته مقادير الخلق في اللوح المحفوظ ، قال تعالى ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [2] .

٣– مرتبة الإرادة والمشيئة ، فلا يخرج عن إرادة الله ومشئيته شيء ، قال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾[3] .

٤– مرتبة الخلق ، قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ [4] ، وقال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [5] .

القاعدة الثانية – الاعتماد في معرفة القضايا المتعلقة بالقدر على الكتاب والسنة وترك الاعتماد على نظر العقول ومحض القياس ، فالعقل الإنساني لا يستطيع بنفسه أن يضع المعالم والركائز التي تنقذه في هذا الباب من الانحراف والضلال [6] .

---

(١) الأنعام ٥٩ .

(٢) الأنعام ٣٨ .

(٣) الأنعام ١٢٥ .

(٤) الزمر ٦٢ .

(٥) الصافات ٩٦ .

(٦) القضاء والقدر ، عمر الأشقر ص ٤٨ .

القاعدة الثالثة ـ ترك كثرة الجدال والبحث في مسائل القدر لأنه لا فائدة فيه ، بل هو أساس التفرق المذموم لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه ،أنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ، ونحن نتنازع في القدر ، فغضب واحمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان ، فقال : ((أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه)) (١).

أما تفصيل مذهب أهل السنة في القدر فهو ما يتضح من خلال دراسة المسائل التالية .

المسألة الثالثة ـ زعمه في بعض المواضع ، أن المذهب الراجح في أفعال العباد لا يعرف إلا عن طريق الكشف ولا ينكشف إلا للمحققين من أهل المعرفة ، وقد صَرّح أن المقصود من هذا القول وحدة الوجود ، وقد مضى أن النابلسي يقحم وحدة الوجود في كل القضايا العقدية فهي سر باطني لا ينكشف كما يزعم إلا لأهل المعرفة .

المسألة الرابعة : ـ اضطرابه في أفعال العباد ثم رجوعه إلى مذهب الجبر ، وقد اختلف الناس في أفعال العباد قال ابن أبي العز :

((اختلفت الناس في أفعال العباد الاختيارية ، فزعمت الجبرية أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى ، وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار وإضافتها الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى

---

(١) الترمذي كتاب القدر ، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ، حديث رقم ٢١٣٤ ، وقال عنه الترمذي : ((وهذا الحديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه)) وله شاهد حسن عند ابن ماجه كتاب السنة ، باب القدر ، حديث رقم ٨٥ ، وانظر جامع الأصول ١٠/١٣٥ ، و الألباني في صحيح الترمذي ٢١٣٣ ، وقال عنه : حسن .

محصله ، وقابلتهم المعتزلة فقالوا : إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ، لا تعلق لها بخلق الله تعالى ! واختلفوا فيما بينهم : أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا ، وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله تعالى والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات ، لا خالق لها سواه ، فالجبرية غلوا في إثبات القدر ، فنفوا صنع العبد أصلاً ، كما غلت المشبهة في إثبات الصفات ، فشبهوا ، والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى ، ولهذا كانوا مجوس الأمة ، بل أرادا من المجوس ، من حيث إن المجوس أثبتت خالقين ، وهم أثبتوا خالقين، وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، فكل دليل صحيح يقيمه الجبري ، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير ، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعلٍ في الحقيقة ولا مريدٍ ولا مختار ، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش ، وهبوب الرياح ، وحركات الأشجار ،وكل دليلٍ صحيح يقيمه القدري ، فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقةً ، وأنه مريد له حقيقةً ، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ولا يدل على أنه غير مقدورٍ لله تعالى ، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته)) (١) .

ويقول ابن تيمية عن أفعال العباد :

((أن الله تعالى خالق كل شيء بما في ذلك أفعال العباد ، وأنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة ، يفعلون بقدرهم ومشيئتهم ما أقدرهم الله عليه)) (٢) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٦٣٩/٢ ، ٦٤٠ .

(٢) الفتاوى ٤٥٩/٨ ، ولوامع الأنوار البهية ٢٩٤/١ .

وأما من قال بأن للعبد قدرة غير مؤثرة ، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله ، والعباد مكتسبون لها ، فهو قول الأشاعرة (١) .

ولذا فسروا هذه القدرة بعدم الانفراد فقالوا : « الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل ، فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما ، فهذا الاقتران هو الكسب » (٢) .

ولما كان هذا رجوعاً للقول بالجبر ولو كان من تفسير آخر ، ذكر ابن القيم : « أن الذي استقر عليه قول الأشعري ، إن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ، ولم يقع بها المقدور ولا صفة من صفاته ، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه ، وتابعه على ذلك عامة أصحابه » (٣) .

ولهذا قال ابن تيمية حاكياً حقيقة مذهب الأشاعرة : « فإن الأشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر ، وإن نازعوه في بعض ذلك نزاعاً لفظياً ، وإنما أتوا بما لا يُعقل » (٤) .

ويقول :

« والتحقيق ما عليه أئمة السنة ، وجمهور الأمة ، من الفرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة ، مفعولة لله كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة ، ومفعولة لله ، وليس ذلك نفس خلقه وفعله بل هي مخلوقة ومفعولة ،و هذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ، ليست قائمة بالله ، ولا يتصف بها فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته ، وإنما يتصف بخلقه

---

(١) الملل و١/٣٣٨ ، الفرق بين الفرق ١٥٩ ، المواقف للإيجي ٤٢٨ .

(٢) الإنصاف للباقلاني ٤٥ ، ٤٦ ، وأصول الدين للبغدادي ١٣٣ ، ١٣٤، والأربعين للرازي ص ١٣ .

(٣) شفاء العليل ٢١٠ .

(٤) منهاج السنة ١/٤٦٣ .

وفعله ، وكما بسائر ما يقوم بذاته ، والعبد فاعل لهذه الأفعال ، وهو المتصف بها وله عليها قدرة ، وهو فاعلها باختياره ومشيئته ، وذلك كله مخلوق لله ، فهي فعل العبد ، وهي مفعولة للرب)) (١) .

ومنشأ هذا الغلط عند الأشاعرة هو القول بعدم تعليل الأحكام لأنهم توهموا وجود تعارض بين الأمر والقدر ، وكيف يريد الله أمراً إرادة كونية كالكفر ثم لا يحبها ولا يرضاها ، فرأوا الخروج من هذا بإنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله وأمره (٢) .

وما أدلة الأشاعرة فإن :

((ما استدلوا به من أدلة نقلية وعقلية ، فهو صحيح في إثبات أن الله خالق أفعال العباد ، ولكنها لا تدل على أن العباد غير فاعلين لفعالهم ، فأدلة الأشاعرة صحيحة في الرد على المعتزلة القائلين إن العبد يخلق فعله ، وإن الله غير خالق لأفعال العباد .

أما دعوى إثبات الكسب للعبد ، فهو مما لا حقيقة له ، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة ، لا تأثير لها في مقدورها ، ولا في صفة من صفاتها ، وهذا مخالف للنصوص النقلية والأدلة العقلية ، والأشاعرة أنفسهم ردوا على بعضهم في هذا الباب ،وبعضهم رجع إلى الحق ، كالأشعري والجويني)) (٣) .

(١) الفتاوى ١١٩/٢ ، ١٢٠ .

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن المحمود ١٣٥١/٣ .

(٣) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه ، د. عبد الرحمن المحمود ٣٦٥ ، دار الوطن ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ .

المبحث الثالث ـ القدرة والاستطاعة والتوفيق .

يفرق النابلسي بين معنيين من الاستطاعة يدخل في أحدهما معنى القدرة، حيث يقسم الاستطاعة إلى قسمين :

الأول ـ « وهو بمعنى القدرة التي يوجد بسببها الفعل، ويحصل في الخارج، وهي لا تتصور إلا مقارنة له ، لأنها عرض يستحيل بقاؤه ، فلو كانت قبله انعدمت عنده لامتناع بقاء الأعراض ، فيلزم أن يحصل بدونها فيلزم الجبر وهو ممتنع ، وإن كانت بعده فكذلك أيضاً فلم يبق إلا المقارنة » (١) .

وهي بهذا المفهوم عند النابلسي تكون مقارنة للفعل لا قبله ولا بعده، وتسمى حينئذ القدرة .

الثاني ـ وهو ما يأتي بمعنى سلامة الأسباب والآلات قبل الفعل ، وقبل الاستطاعة بالمعنى الأول ، فلا يكلف الله تعالى أحداً ، إلا إذا كانت أسباب عاداته وعباداته مهيئه قابلة لاستعمالها ، والآلة سالمة قابلة للاستعانة بها (٢) .

وعلى هذا المفهوم « فإن الله تعالى لا يكلف العبد ما ليس في طاقته وقدرته واستطاعته كما قال تعالى﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٣)» (٤) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ١/٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(٣) البقرة ٢٨٦ .

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٥ .

وفي سياق الكلام على معاني القدرة والاستطاعة يعرف النابلسي ، الكسب بأنه : ((القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير)) (١) .

وحكي مفهوماً آخر للكسب وهو ((ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به)) (٢) .

وحكي مفهوماً آخر وهو : ((أن الكسب ما وقع بآلة ، والخلق لا بآلة مكلف)) (٣) .

إلا أنه يشير إلى غموض مفهوم الكسب وينقل عن مقوله : ((أن الكسب اسم بلا مسمى)) (٤) .

أما مفهوم التوفيق عند النابلسي فهو : ((تيسير الطاعة)) (٥) .

وهو ((أمر عظيم وشأن جسيم)) (٦) .

أما أسباب تحصيل التوفيق فهي :

١- التضرع إلى الله .

٢- حسن النية وخلوص الطويّة .

٣- سلامة الصدر من الحسد والضغائن .

٤- ترك المجادلة (٧) .

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٧٣ ب .

(٢) المرجع السابق ١/ق ٧٣ب .

(٣) المرجع السابق ١/ق ٧٣ ب .

(٤) المرجع السابق ١/ق ٧٤أ .

(٥) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٦٤ .

(٦) رفع الريب عن حضرة الغيب مخطوط ق ١٥٢ أ .

(٧) المرجع السابق ق ١٥٢ ب .

دراسة آراء النابلسي في القدرة والاستطاعة والتوفيق .

وبعد عرض آراء النابلسي في القدرة والاستطاعة والتوفيق ، يتضح أن النابلسي مع أنه يتابع الأشاعرة بشكل عام في هذا الباب إلا أنه يضطرب حيناً ويصيب حيناً آخر ، وما ذكره هنا في هذا الباب هو امتداد لاضطرابه الذي سبق إيضاحه في مخالفته للمذهب الحق إذ أن ظاهر كلامه في الاستطاعة والقدرة والتوفيق لا إشكال فيه وهو قول الماتريدية : الذين وافقوا أهل السنة في القدرة والاستطاعة حيث أثبتوا الاستطاعة قبل الفعل ومعه (١) ، والذين قالوا بالكسب - وهم الأشاعرة - قالوا بأن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله (٢) .

يقول الطحاوي :

« والاستطاعة التي يجب بها الفعل ، من نحو التوفيق الذي لا يوصف المخلوق به تكون مع الفعل ، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكين وسلامة الآلات ، فهي قبل الفعل ، وبها يتعلق الخطاب ، وهو كما قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٣) » (٤) .

قال ابن تيمية : « فلا يقولون أن الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل ، كقول المعتزلة ، ولا بأنها لا تكون إلا مع الفعل كقول المجبرة ، بل يكون مستطيعاً قبل الفعل وحين الفعل » (٥) .

---

(١) التوحيد للماتريدي ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) الإنصاف ٤٦ ، التمهيد ٣٢٣ ، شرح السنوسية الكبرى ٢٧٨ .

(٣) البقرة ٢٨٦ .

(٤) العقيدة الطحاوية مع الشرح ٢/٦٣٣ .

(٥) الفتاوى ٨/٤٨٠ .

ويقول موضحاً أنواع الاستطاعة :

((متقدمة صالحة للضدين ، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل ، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له ، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له ، قال تعالى في الأولى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾(١) ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج ، ولما عصى أحد بترك الحج ، ولا كان الحج واجباً على أحد قبل الإحرام به ، بل قبل فراغه ، قال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ ﴾(٢) ، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة ، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط ، إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة ، وقال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (٣) و - الوسع - الموسوع ، وهو الذي تسعه وتطيقه ، فلو أريد به المقارن لما كلف أحد إلا بالفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات ، وقال تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾(٤) ، والمراد به الاستطاعة المتقدمة ، وإلا كان المعنى فمن لم يفعل الصيام فإطعام ستين ، فيجوز حينئذ الإطعام لكل من لم يصم ، ولا يكون الصوم واجباً على أحد حتى يفعله ،وقال النبي ﷺ : ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)) (٥) .

---

(١) آل عمران ٩٧ .

(٢) التغابن ١٦ .

(٣) البقرة ٢٨٦ .

(٤) المجادلة ٤ .

(٥) البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، حديث رقم ٧٢٨٨ .

ولو أريد به المقارنة فقط لكان المعنى : فأتوا منه ما فعلتم ، فلا يكونون مأمورين إلا بما فعلوه وكذلك قال النبي ﷺ لعمران بن حصين : « صل قائماً فإن لم تستطيع فقاعداً فإن لم تستطيع فعلى جنب »(١) ولو أريد المقارن لكان المعنى : فإن لم تفعل فتكون مخيراً ،ونظائر هذا متعددة ، فإن كل أمر علق في الكتاب والسنة وجوبه بالاستطاعة وعدمه بعدمها لم يرد به المقارنة ، وإلا لما كان الله قد أوجب الواجبات إلا على من فعلها وقد أسقطها عمن لم يفعلها فلا يأثم أحد بترك الواجب المذكور، وأما الاستطاعة المقارنة الموجبة ، فمثل قوله تعالى: ﴿ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾ (٣) فهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة ، إذ الأحرى لا بد منها التكليف ،فالأولى : هي الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي والثواب والعقاب ، وعليها يتكلم الفقهاء وهي الغالبة في عرف الناس ، والثانية : هي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر ، و بها يتحقق وجود الفعل ، فالأولى ، لكلمات الأمريات الشرعيات ، والثانية ، للكلمات الخلقيات الكونيات » (٤) .

وأما التوفيق فقد حكي ابن القيم الإجماع بأن معناه : ألا يكلك الله إلى نفسك (٥) ، و أما أسبابه فهي الدعاء والافتقار وصدق اللجأ والرغبة إليه ، وهو قريب من كلام النابلسي .

---

(١) البخاري كتاب التهجد ، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب ، حديث رقم ١١١٧ .

(٢) هود ٢٠ .

(٣) الكهف ١٠١ .

(٤) الفتاوى ٣٧٢/٨ ، ٣٧٣ ، وانظر منهاج السنة ٤٧/٣ ، درء التعارض ٦١/١ ، وانظر التعريفات ٣٦ .

(٥) الفوائد ١٨١ .

ويقول في موضع آخر حاكياً مذهب المخالفين :

((وقد فسرت القدرية الجبرية التوفيق بأنه خلق الطاعة والخذلان بأنه خلق المعصية ، ولكن بنوا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم ، وردوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة ، وقابلهم القدرية النفاة ، ففسروا التوفيق بالبيان العام ، والهدى العام ، والتمكن من الطاعة والإقبال عليها وتهيئة أسبابها ، وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة ، وتمكن من الإيمان فالتوفيق عندهم : أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين ، إذ الإقدار والتمكن والدلالة بخذلان امتنع به الإيمان منهم ، ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباة وظلماً ، والتزموا لهذا الأصل لوازم قامت بها عليهم سوق الشناعة بين العقلاء ، و لم يجدوا بداً من التزامتها ، فظهر فساد مذهبهم ، وتناقض قولهم لمن أحاط به علماً وتصوره حق ، وعلم أنه من أبطل مذهبهم في العالم وأرداه ، وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، فلم يرضوا بطريق هؤلاء ولا بطريق هؤلاء ، وشهدوا انحراف وأثبتوا الأسباب والحكم ، والغايات والمصالح ، ونزهوا الله عز وجل أن يكون في ملكة ما لا يشاء ، أو أن يقدر خلقه على ما لا تحت قدرته ولا مشيئته ، أو أن يكون شيء من أفعالهم واقعاً بغير اختياره وبدون مشيئته ، ومن قال ذلك فلم يعرف ربه ، و لم يثبت له كمال الربوبية)) (١) .

وأما الكسب المزعوم عند النابلسي ومن سبقه فهو من المصطلحات التي تبين مدى اضطراب فهم المتكلمين لحقيقة المذهب الصحيح في أفعال العباد ، فقد حاول الأشعري الهروب من القول بالقدر وما يقابله من القول بالجبر فابتدع نظرية الكسب ، والتي لم يكن مفهوم واضح يقول أبي عذبة : ((وتحقيقه عند

---

(١) مدارج السالكين ٤١٦/١ ، ٤١٧ .

الأشعري صعب دقيق ، ولذلك يضرب به المثل فيقال ، هذا أدق من كسب الأشعري » ، ولذا شنع خصوم الأشاعرة عليهم بهذا الفهم المضطرب الذي يعود بحقيقته إلى القول بالجبر يقول ابن تيمية :

« وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة ، والكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة ، والله منزة عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا تكون فعلاً له ، وقال من رد عليهم من المائلين إلى الجبر بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا إن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا مقارنا لها ، فيكون الفعل خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، وقالوا : إن العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون : إنا لا نقول بالجبر المحض ، بل نثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة ، وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه ، فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقاً بين كونه كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو أيضاً مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة ، وأيضاً فهذا فرق لا حقيقة له ، فإن كون المقدور في محل القدرة أو خارجاً عن محلها لا يعود إلى نفس تأثير القدرة فيه ، وهو مبني على أصلين ، إن الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه ، وإن خلقه للعالم هو نفس العالم ، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك» (١) .

---

(١) الفتاوى ٨/١١٨ ، ١١٩ .

ويقول : ((ولما قيل لهؤلاء : ما الكسب ؟ قالوا ما وجد بالفعل وله غليه قدرة محدثة ، أو ما يوجد في محل القدرة المحدثة ، فإذا قيل لهم : ما القدرة ؟ قالوا : ما يحصل به الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار ، فقال لهم جمهور العقلاء : حركة المختار حاصلة بإرادته دون حراك المرتعش ، وهي حاصلة بقدرته أيضاً ، فإن جعلتم الفرق بين مجرد الإرادة ، فالإنسان قد يريد فعل غيره ولا يكون فاعلاً له ، وإن أردتم أنه قادر عليه فقد عاد الأمر إلى معنى القدرة ، والمعقول من القدرة معنى به يفعل الفاعل ، ولا يثبت قدرة لغير الفاعل ولا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إلى الفاعل سواء ، وهؤلاء المتبعون لجهم يقولون : أن العبد ليس بفاعل حقيقة ، وإنما هو كاسب حقيقة ، ويثبتون مع الكسب قدرة لا تأثير لها في الكسب ، بل وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء ، ولكن قرنت به من غير تأثير فيه)).(1)

ويقول الرازي من الأشاعرة : ((وعند هذا التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى)) (2) .

---

(1) الفتاوى ٨/٤٦٧ .

(2) محصل أفكار المتقدمين ١٩٩ .

وقال ابن تيمية في منهاج السنة ١/٤٥٩ مما قيل في الكسب :

((مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري ... والحال عند البهمشي وطفرة النظام)) .

الفصل السابع - الإمامة والصحابة .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول - أئمة المسلمين .

المبحث الثاني - الصحابة والتفضيل بينهم .

المبحث الأول ـ أئمة المسلمين .

يعرف النابلسي أئمة المسلمين بأنهم : ((المقتدى بهم كالصحابة والتابعين والمجتهدين بمحبتهم وموالاتهم والاقتداء بهم، أو الملوك والسلاطين والأمراء والقضاة بطاعتهم فيما يوافق الدين المحمدي)) (١) .

ويرى النابلسي أن ((المسلمين لا بد لهم من إمام يلزمهم الحق قهراً عنهم)) (٢).

ووجود الإمام ((من أعظم مقاصد الدين ، وعدمه يؤدى إلى الهلاك وفساد الأموال وتعطيل مقاصد الشرع ، ويفضى إلى زوال الأمن وظفر الأعداء و الخوارج وأنواع المفاسد الكثيرة)) (٣) .

والإمام ((لا بد أن يوالى ولا يخرج عليه وإن جار)) (٤) .

والسمع والطاعة من الرعية فرض عين على جميع المكلفين ، في غير معصية الله (٥) .

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٦١٦/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٩٤/١ .

(٣) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٣ .

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧٩ .

(٥) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٣ .

والدليل على ذلك « أن السلف كانوا ينقادون لائمة الجور والفسق ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم » (١) .

أما شروط الإمامة عند النابلسي فيبين أن منها ما هو مجمع عليه، ومنها ما هو مختلف فيه ، فأما المتفق عليه فهي :

الأول . الإسلام.

الثاني . العدالة.

الثالث . الذكورية

الرابع . الحرية.

الخامس . البلوغ.

السادس . العقل.

السابع – أن يكون مقتدراً على إنفاذ حكمه .

أما المختلف فيها فهي :

الثامن . أن يكون مجتهداً في أصول الدين وفروعه.

التاسع . أن يكون شجاعاً.

العاشر . أن يكون ذا رأي بتدبير الحرب والسلم.

الحادي عشر. أن يكون قرشياً ، قال وهو مذهب جميع أهل السنة بدليل « الأئمة من قريش » (٢) »(٣) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٩٥ .

(٢) البخاري ، كتاب المناقب ، باب قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾ ﴾ ، حديث رقم ٣٤٩٥ .

(٣) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٢ ، ١٦٣ .

أما الشروط السابع والثامن والتاسع فقد قال عنها :((ولم يشترطها بعضهم)) (١).

و أما الشرط غير الصحيح فهو اشتراط العصمة كما عند الرافضة بدليل قول النبي ﷺ :((صلوا خلف كل بر وفاجر)) (٢))) (٣) .

ولثبوت إمامة أبي بكر ﷺ مع القطع بعدم عصمته (٤) . *

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٩٥ ، ورائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٣ .

(٢) البيهقي ٦٦٢٣ ، قال النووي إسناده صحيح إلى مكحول ، ومكحول لم يسمع من أبي هريرة ، انظر المجموع ٥/٢٦٨ ، تنقيح التحقيق ١/٢٥٦ ، ونصب الراية ٢/٢٧ .

(٣) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٧ .

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٩٥ .

* انظر للزيادة في تفصيل ذلك : مقالات الإسلاميين ١/٢٠٤ ، رسالة إلى أهل الثغر ، ٢٩٦ – ٢٩٨ ، الإبانة عن أصول الديانة ١٦٨ – ١٧٩ ، فتح الباري ٧/٧ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ، ٢٩٤ ، السنة للخلال ، دار الراية ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ، ١/ ٧٣ – ١٤٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٩٨ – ٧٣٥ ، لوامع الأنوار البهية ٢/٥٢– ٥٤ .

دراسة آراء النابلسي في أئمة المسلمين .

مما سبق ذكره يتضح موافقة النابلسي لمعتقد أهل السنة والجماعة ، يقول الإمام الصابوني (١): ((ويرى أصحاب الحديث الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات خلف كل إمام مسلم براً كان أو فاجراً ، ويرون جهاد الكفرة معهم وإن كانوا جورة فجرة ، ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والتوفيق والصلاح ، ولا يرون الخروج عليهم وإن رأوه منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف))(٢) .

ويقول أبو الحسن الأشعري (٣) : ((وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمة المسلمين وعلى أن كل من ولي شيئاً من أمورهم عن رضى أو غلبة وامتدت طاعته من بر وفاجر لا يلزم الخروج عليهم بالسيف جار أو عدل ، وعلى أن يغزوا معهم العدو ، ويحج معهم البيت ، وتدفع إليهم الصدقات إذا طلبوها ويصلي خلفهم الأعياد)) (٤) .

و يقول الطحاوي : ((ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا ، وإن جاروا ، ولا ندعوا عليهم ، ولا ننزع يداً من طاعتهم ، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ، ما لم يأمروا بمعصية ، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة)) (٥) .

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ٢٩٤ .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) رسالة إلى أهل الثغر ، لأبي الحسن الأشعري ، دار العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

(٥) العقيدة الطحاوية مع الشرح ٢/٥٤٠

ويقول ابن تيمية : ((ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً)) (١) .

إلا أن قول النابلسي في اشتراط الإمام أن يكون قرشياً هو مذهب الجمهور وليس جميع أهل السنة (٢)

والذي خالف أهل السنة في الإمامة وشروطها هم المعتزلة والخوارج والرافضة (٣)

أما الرافضة ففي العصر الحالي فقد ابتدعوا نظرية ولاية الفقيه (٤) .

وقد تابعت بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة المغالية مذهب الخوارج (٥) .

---

(١) الفتاوى ١٥٨/٣ .

(٢) انظر في شروط الإمامة أبو نعيم الأصبهاني كتاب الإمامة والرد على الرافضة ، تحقيق د.علي بن ناصر الفقيهي ، مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ ، ٢١٢ فما بعدها .

(٣) انظر في ذلك الفصل ،مقالات الإسلاميين ١٣٥/١ ، الفتاوى ٢٤٧/٢٣ ، ١٣/٣٥ ، وشرح النووي٢٢٩/١٢ ، والفصل لابن حزم ٨٧/٤ ، شرح الطحاوية ٧٣٥/٢ - ٧٣٩ .

(٤) الديمقراطية وحاكميه الأمة ، محمد خاتمي ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه ، أحمد الكاتب ، دار الجديد ، طبعة بيروت ١٩٩٨م .

(٥) انظر لمزيد من التفصيل ، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة عبد الرحمن اللويحق ، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ، رسالة علمية ، والفكر السياسي عند ابن تيمية ، د. بسام عطية فرح دار الفاروق الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ، نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي، كامل على رباع،دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

المبحث الثاني - الصحابة والتفضيل بينهم

المطلب الأول – تعريف الصحابة وبيان عدالتهم .

يعرف النابلسي الصحابي بأنه: « من لقي النبي ﷺ من الثقلين مؤمناً به ، ومات على الإسلام وإن تخللت ردة طالت الصحبة » (١) .

والصحابة كلهم موصوفون بالعدالة لأن الله تعالى وثقهم ، وكذلك الرسول ﷺ (٢) .

وفضل الصحبة يجعلهم أفضل من جميع الأمة (٣) .

ومعنى التفضيل « كثرة الثواب ورفع الدرجة، وذلك لا يدرك بقياس وإنما يثبت بالنقل، ولا يستدل عليه بكثرة الطاعات الظاهرة ، إذ قد يكون على اليسير من عمل السر أكثر من الكثير الظاهر وما فعلته الرافضة من تقديم علي أبي بكر نوع من الاعتداء بالتفاصيل » (٤) .

وأفضل الصحابة ، كما ورد بمجموع الأدلة هو « أبو بكر رضي الله عنه ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم » (٥) .

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ ٦ ، الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٣/١، نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٧ ، رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٦٨ ، ولم يذكر فيه قيد " الثقلين" وقيد الردة .

(٢) رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٧٤ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣١٧/١ .

(٤) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٤٥ .

(٥) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٩٣/١ .

ثم من بعدهم في الفضيلة «بقية الصحابة مع الشهادة للعشرة المبشرين بالجنة» (١).

وأما ما جرى بينهم من الحروب فنكف ألسنتنا عنه لأنه كان اجتهادا منهم، وهم مثابون عليه في كل حال (٢).

وقد فصَّلَ النابلسي في اجتهاد الصحابة وما وقع بينهم حيث يقول:
«والحق إنهم كلهم عدول، ومتأولون في تلك الحروب وغيرها، من المخاصمات والمنازعات، ولم يُخرج شيء من ذلك أحداً منهم عن العدالة لأنهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد، كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقصُ أحد منهم والمصيب عليٌّ وأصحابه، والمخطئ معاوية وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين» (٣).

ثم يقول: «فإن قلنا كل مجتهد مصيب فلا إشكال، وإن قلنا المصيب واحد، فالمخطئ في الاجتهاد في الفروع مع انتفاء التقصير عنه مأجور غير مأزور، وسبب تلك الحروب أن القضايا كانت مشتبهة، ولشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم، وصاروا ثلاثة أقسام رضي الله عنهم أجمعين» (٤).

«قسم ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في طرف علي ﷺ، وأن مخالفه باغ، فوجب عليهم نصرته، وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة الإمام العادل في قتال البغاة في اعتقاده.

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/ ٢٩٣، رائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٧، ١٦٩، الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٧٨.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٢٩٤، ورائحة الجنة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٧٥.

(٣) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٥٠.

(٤) المرجع السابق ٥٠.

وقسم عكس هذا ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في طرف معاوية ﵁ ، فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه » (١) .

« وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها، فلم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين فاعتزلوا الفريقين ، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم، لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك ، ولو ظهر لهؤلاء رجحان أحد الطرفين ، وأنه المحق لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة عليه، فكلهم معذورون مأجورون » (٢) .

أما من خالف الأمة ووقع في الصحابة من الرافضة فإنه يبين ما كانوا عليه أنفسهم من أنواع الخبائث حيث يقول :

« نعني أن الرافضة والشيعة وجميع فرقهم ، وأنواع أهل البدع والضلال الخائضين في شأن الصحابة رضي الله عنهم ، والمتكلمين في أمر حروبهم بما هو افتراء عليهم ، وبهتان في حقهم وطعنهم فيهم ، وقذفهم لهم ، ولعائشة ﵂ عنها المُبَرَّأة بنص القرآن كله ، صفة الطاعنين وما كانوا عليه في أنفسهم من أنواع الخبائث ، رأوها في مرايا أهل الطهارة والنقاوة ، عصابة التقوى والورع ، وخلاصة الناس بعد الأنبياء ، صحابة رسول الله ﷺ رضوان الله عليهم أجمعين » (٣) .

ويتضح موقف النابلسي من الرافضة أكثر حيث يصرح بتكفير من ينكر خلافة أبي بكر لأنه خلاف لا يعتد به، حيث بقول :

---

(١) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٥٠ .

(٢) المرجع السابق ٥٠ .

(٣) المرجع السابق ٥١ .

((ومن أنكر خلافة أبو بكر الصديق على الأمة فهو كافر في القول الصحيح لإجماع الأمة على ذلك من غير خلاف أحد يعتد به)) (١) .*

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/٣٢١ .

* وانظر للزيادة في تفصيل ذلك : رسالة إلى أهل الثغر ٢٩٩ - ٣٠٦ ، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل ، للباقلاني ، ٤٦٧ - ٥٤٣ ، السنة ، لأبي عاصم ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ، ٥١٩ - ٥٩٠ ، السنة للخلال ٢/ ٣٠١ - ٤٨٥ ، لوامع الأنوار البهية ٢/ ٣١٠ - ٣٨٩ ، الفتاوى ٣/ ٤٠٥ - ٤١٤ ، ٤/٤٣٤ - ٤٥٢ ، شرح العقيدة الواسطية ٥٨٧ - ٦٢٢ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، للصابوني ٢٨٩ - ٢٩٤ شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٨٩ - ٧٣٥ ، لوامع الأنوار البهية ٢/٣١٠ - ٣٨٩ ، فتح الباري ٧/ ٥ - ٣١٧ ، ١٣/ ١١٩ - ١٨١ .

دراسة آراء النابلسي في الصحابة .

وما ذكره النابلسي في الصحابة موافق أهل السنة في ذلك ، ولم يخالف في شيء (١) ، إلا غير أن تعريف الصحابي اختلف العلماء في - الثقلين - هل يطلق على من لقي النبي ﷺ من الجن صحابياً وقد رجح ابن حجر صحة هذا القيد (٢) .

وكذلك تكفيره لمن أنكر خلافة أبي بكر الصديق فيه خلاف بين العلماء وظاهر كلام العلماء أن خلافة أبي بكر الصديق أجمع عليها الصحابة ، فإنكارها والقدح بها إنكار معلوم من الدين بالضرورة ، قال ابن أبي العز الحنفي :

« لأن أصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق ، قصده إبطال دين الإسلام والقدح في الرسول ﷺ ، كما ذكر العلماء ، فإن عبد الله بن سبأ (٣)، لما أظهر الإسلام ، أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه ، كما فعل بولص بدين النصرانية ، فأظهر التنسك ، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،

---

(١) انظر في هذا الإمامة والرد على الرافضة ، لأبي نعيم الأصبهاني ، تحقيق د. علي بن ناصر الفقيهي ، دار العلوم والحكم ، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، الصابوني ، ص ٢٩٤ ، شرح صحيح مسلم للنووي ١٤٩/١٥ ، الفتاوى ١٥٢/٣ ، وفتح الباري ٥/٧ ، وشرح العقيدة الطحاوية ٧٣٨/٢ ٧٣٩ ، و اللمع للسراج الطوسي ١٦٦ .

(٢) انظر فتح الباري ٧/٧ .

(٣) هو عبد الله بن سبأ : رأس الطائفة السبئية ، وكان يقول بألوهية علي ، كان يهودياً وأظهر الإسلام ، نفاه علي ﷺ إلى ساباط المدائن ،حيث القرامطة وغلاة الشيعة ، توفي نحو سنة ٤٠هـ .

انظر : اعتقادات فرق المسلمين ٥٧ ، الملل والنحل ١٤٠/١ ، مقالات الإسلاميين ٨٦/١ ، الأعلام ٨٨/٤ .

حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ، ثم لما قدم على الكوفة ، أظهر الغلو في علي والنصر له ، ليتمكن بذلك من أغراضه » (١) .

وعند الحنفية جاء الفتاوى البزازية : « من أنكر خلافة أبي بكر فهو كافر على الصحيح » (٢).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢/٧٣٨ ، ٧٣٩ .

(٢) الفتاوى البزازية ٦/٣١٨ .

الفصل الثامن ـ التصوف ، وفية تمهيد وأربعة مباحث :

تمهيد .

المبحث الأول ـ الطريق الصوفي .

المبحث الثاني – المقامات والأحوال .

المبحث الثالث – المحبة .

المبحث الرابع – الولاية والكرامة .

المبحث الأول – الطريق الصوفي ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول – آداب المريد .

المطلب الثاني – سلوك المريد .

تمهيد

جاءت رسالة الإسلام شاملة لكافة مناحي الحياة ، فكل ما يحتاجه المسلم من عبادات ومعاملات جاءت مجملة أو مفصلة ، ويعتبر الاهتمام بأعمال القلوب وما يندرج تحته من مسائل تتعلق بحال المريد أو السالك أو طالب العلم ، من المسائل التي عنى الإسلام بها بتفاصيلها وتشعباتها ولم يتركها لكي يتخبط بها من تخبط فيؤصل أصولاً ويبتدع بدعاً ليست من الإسلام في شيء* والهدف من تربية التلميذ في الإسلام هو تحقيق معنى
معنى الاستخلاف الشرعي في الأرض وإقامة شرع الله في الفرد والمجتمع والأمة .

وهذا لا يتم إلا بالوقوف على الأمر والنهي ومعرفة المنهج الشرعي والدعوة إليه ، والرد على مخالفيه ، وليس الهدف هو ما يظهر على السالك من خوارق العادات كما يزعم بعض من ضل من الصوفية .

---

* وقد اعتنى علماء المسلمين بآداب الطالب وسلوكه وما يتعلق بذلك من أعمال القلوب فكتب الحارث المحاسبي (رسالة المسترشدين) و (آداب النفوس) ومحمد بن سحنون صنَّف (آداب المتعلمين) وبن حبان البستي صنف (العالم والمتعلم) وأبو الحسن القابسي صَّنف (الرسالة المفصَّلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين) والخطيب البغدادي صنف (الفقيه والمتفقه) وبن عبد البر صَّنف (جامع بيان العلم وفضله) والزرنوجي صنف (تعليم المتعلم) وصنف أبو حامد الغزالي (أيها الولد) وقد جاء إجابة على سؤال من أحد تلاميذه ، مع ملاحظة أن الصوفية يطلقون على الطالب (المريد) ، كما سيأتي ، وقد مشيت على هذا المصطلح مع ما فيه من إشكال كما سيأتي بيانه .

ولعلَّ هذا هو منشأ الخلاف الكبير بين أهل السنة ومخالفيهم من الصوفية ، فإن الصوفية يرون أن منتهى الطلب الفناء ليس لهم غاية غيره على اختلاف بينهم في المقصود والنتيجة .

يقول ابن القيم عنهم : ((وإنما جعل هؤلاء هذه المحبة أنقص من المحبة الثالثة بناءً على أُصولهم ، فإن الفناء هو غاية السالك التي لا غاية له وراءَها ، فهذه المحبة لما أفنت المحبّ واستغرقت روحه ، بحيث غيبته عن شهوده ، وفني فيها المحب ، وانمحت رسومه بالكلية ، ولم يبق هناك إلا محبوبه وحده ، فكأنه هو المحب لنفسه بنفسه إذ فني من لم يكن وبقي من لم يزل))(١) .

ويقول : ((هذا هو مقام الفناء الذي يشير إليه كثير من المتأخرين ، ويجعلونه غاية الغايات ونهاية النهايات ، وكل ما دونه فمرقاه إليه وعيلة عليه ، ولهذا كانت المحبة عندهم آخر منازل الطريق ، وأول أودية الفناء))(٢).

ويقول ابن عربي مقرراً هذا الأمر عند الصوفية ومبيناً حقيقته وهي أن الكون كله عيناً واحدة : ((فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء))(٣) .

وقد مرَّ معنا أن النابلسي في مواضع كثيرة يقرر أن الغاية للمريد هي الفناء ووحدة الوجود .

وعلى هذا فقد سعى بعض من ينتسب للتصوف إلى اثبات أن الغاية من سلوك المريد هو وقوع الكرامات ودافعوا عنها دفاعاً مريراً ، يقول الشعراني :

---

(١) طريق الهجرتين ٥٨٢ ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

(٢) المرجع السابق ٥٨٧ .

(٣) فصوص الحكم مع شرح القاشاني ٢٩٥ .

((فإن قيل : إن هذه الكرامات تشبه السحر ، فإن سماع الإنسان الهواتف في الهواء ، وسماع النداء في بطنه ، وطيّ الأرض له ، وقلب الأعيان ، ونحو ذلك غير معهود في الحس أنه صحيح ، إنما يظهر ذلك من أهل السيمياء (١) والنارنجات (٢) فالجواب ما أجاب به المشايخ العارفون والعلماء المحققون في الفرق بين الكرامة والسحر ، أن السحر يظهر على أيدي الفساق والزنادقة والكفار الذين هم على غير شريعة ، وأما الأولياء رضي الله عنهم فإنهم وصلوا إلى ذلك بكثرة اجتهادهم واتباعهم للسنة))(٣) .

يقول صدر الدين الشيرازي (٤) :

((فإن أطيار أسراري لما فرغت من الطيران في المقامات والحالات ، وارتفعت من ميادين المجاهدات والمراقبات ، ووصلت إلى بساتين المكاشفات والمشاهدات وجلست على أغصان وردة المدناة ، وشربت شراب الوصال ، وسكرت برؤية الجمال ، وولهت في أنوار الجلال ، وصحت من مقام القدس بذوق الأنس ، وتلقفت من فلق الغيب شقائق دقائق القرآن ، ولطائف حقائق العرفان ، فطارت بأجنحة العرفان ، وترنمت بألحان الجنان في أحسن البيان بهذا اللسان في رموز الحقائق التي أخفاها على مفهوم أهل الرسوم ، وما تصديت لهذا الأمر إلا بعد خاطري بالمعرفة والحكمة الربانية ، واقتديت بالصدر الأول من المشايخ الكرام في

---

(١) السيمياء : فعلياء أو فعيلاء ، مأخوذ من السيماء ، وهي العلامة الخفية ، والسمياء اسم صنعة ، والسيمياء نوع من أنواع السحر ، انظر مختار الصحاح ١٣٦ ، لسان العرب ٢٣٢/١٥ .

(٢) النارنجات : ويسمى الرانج ، ثمرة جوز الهند ، وهو لفظ فارس معرب ، لسان العرب ٢٨٤/١١ .

وفي مناظرة شيخ الإسلام للصوفية البطائحية ، قال : ((قلت – ابن تيمية – لأنهم يطلون جسومهم بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج ، وحجر الطلق ، وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم ، وأنا أطلي جلدي بشيء ، فإذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق)) الفتاوى ٤٦٠،٤٥٩/١١ .

(٣) طبقات الشعراني ١٤/١ ، وسيأتي بسط لمسألة الخوارق في مبحث الكرامات إن شاء الله .

(٤) هو روزبهان بن أبي نصر النسوي الشيرازي المتكلم ، اشتهر بلقب – شطاح فارس – من أشهر مؤلفاته تفسيره المسمى (عرائس البيان) ، توفي سنة ٦٠٦هـ ، انظر معجم المؤلفين ١٧٥/٤ ، ومقدمة عرائس البيان .

تفسير حقائق الكلام ، ولما وجدت أن كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن ، و لم يبلغ أحد من خلق الله إلى كماله ، وغاية معانيه ، لأن تحت كل حرفٍ من حروفه بحراً من بحار الأسرار ، ونهراً من أنهار الأنوار ، لأنه وصف القِدم)) (١) .

ولما كان ما يعتري المريد من جذب وتواجد ورقص في الموالد وغيره من هذه الأحوال لا تمتّ إلى الإسلام بصلة كان من الطبيعي أن يحصل بها من الفساد ما الله به عليم (٢) .

---

(١) عرائس البيان في حقائق القرآن ١/١٢ .

(٢) وذكر ابن الجوزي حكاية عن جماعة من الصوفية بشيراز يختلط النساء مع الرجال فيها ، ثم قال الراوي : ((... ولولا أن جماعة ممن أخبروني من يبعدون عن الكذب ما حكيته لعظمه عندي واستبعاد مثله أن يجري في دار الإسلام ، قال : وبلغني أن هذا ومثله شاع حتى بلغ عضد الدولة فقبض على جماعة منهم وضربهم بالسياط وشرد جموعهم فكفوا)) تلبيس إبليس ٤٤٦ .

وذكر ابن تيمية عن بعض اجتماعات الصوفية نحو هذا ،انظر الاستقامة ٢/٤٤٠، وقد وصف المؤرخ الجبرتي الموالد بقوله :((ينصبون خياماً كثيرة وصواوين ومطابخ وقهاوي ، ويجتمع العالم الأكبر من أخلاط الناس ، وخواصهم ، وخواصهم وعوامهم ، وفلاحي الأرياف وأرباب الملاهي والملاعيب والغوازي والبغايا والقوادين والحواة ، فيملئون الصحراء و البستان ، فيطئون القبور ويبولون ويتغوطون ويزنون ويلوطون ويلعبون ويرقصون ويضربون بالطبول والزمور ليلاً نهاراً ، ويجتمع لذلك الفقهاء العلماء ، ويقتدي بهم الأكابر من الأمراء والتجار والعامة من غير إنكار ، بل يعتقدون أن ذلك قربة وعبادة ، ولو لم يكن كذلك لأنكره العلماء فضلاً عن كونهم يفعلونه ، فالله يتولى هدانا أجمعين)) انظر تاريخ الجبرتي ١/٢١٣ .

وقد ذكر أحد الباحثين نقلاً عن بوركهارت الرحالة السويسري : أن البغايا كُنَّ ياتين إلى احتفالات المولد في طنطا ويرقصن ، ويغرين الناس ، انظر (البغايا في مصر دراسة تاريخية اجتماعية ١٨٣٤ ١٩٤٩م) ص ٥٠ ، عماد هلال ، العرب للنشر والتوزيع ٢٠٠١م ، الطبعة الأولى .

المطلب الأول – آداب المريد * .

أولاً – تعريف المريد .

يعرف المريد بأنه : ((المريد : التمر ينقع في اللبن حتى يلين ، والأمرد : الشاب طرَّ شاربه و لم تنبت لحيته)) (١) .

وعرفه ابن منظور : المريد : الشديد المرادة مثل الخمير والسكير ، والمرد : نقاء الخدين من الشعر ونقاء الغصن من الورق ، والأمرد : الشاب الذي بلغ خروج لحيته وطر شاربه و لم تبد لحيته ، وأمرد لا شعر على ثنته)) (٢)

ويعرف النابلسي المريد نقلاً عن الحلاج بأنه : ((الرامي نظره وعزمه وهمته بأول قصده إلى الله تعالى وحده)) (٣) .

---

* في مصنفات الصوفية ومنهم النابلسي يطلق على الطالب (المريد) وهو لفظ قال عنه ابن القيم : ((طالب وسائر ، وواصل ، وإلى مريد ، ومراده ، تقسيم فيه مساهلة ، لا تقسيم حقيقي ، فإن الطلب ، والسلوك ، والإرادة ، لو فارق العبد ، لا نقطع عن الله بالكلية)) مدارج السالكين ١١٧/٣ .

وعَلّق عليه الشيخ بكر أبو زيد : ((ولو كنا ممن يعرف الحق بالرجال لقررت متابعة ابن القيم رحمه الله ، لكن الحق يهرع إليه الجميع ، والمجتهد يخطئ ويصيب ، وهذه التسميات للمتعبدين لم يدل عليها دليل ، فكيف تصح باعتبار ؟ والله أعلم)) معجم المناهي اللفظية ٢٩٣ .

وقال في موضع آخر : ((والخلاصة : أن القول في الألقاب في ذلك في الطريق الموصلة إلى الله تعالى ، فكما أن كل طريق إلى الله مسدود إلا طريق النبي ﷺ بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فكذلك كل نسبه كالمتصوف ، والسائر والواصل والواجد ، ونحوها ، نسب وألقاب ممنوعة إلا ما قام الدليل الشرعي عليه من كتاب أو سنة)) المناهي اللفظية ١٨٩،١٩٠ .

(١) القاموس المحيط ٤٠٧ .

(٢) لسان العرب ٤٩/١٤ ، ٥٠ .

(٣) مفتاح المعية شرح الطرقة النقشبندية مخطوط ق ١٨٩ أ .

أما صفات المريد وسلوكه فقد تكلم عليها النابلسي كثيراً في مواضع كثيرة متناثرة وقد تطرق أيضاً إلى صفات الصوفي وشروط التصوف ، وحال المريد مع الشيخ ومع الذكر وحاله مع السماع ، والشطح والجذب ، والعزلة .

أولاً – صفات المريد.

١ . أن يكون المريد همّه على تحصيل مقام القرب من الحق وفهمه كل شيء ، وعزمه على طلب الترقي، وعدم القنع بما ظهر له من الحق (١).

٢ . أن يكون ظنه دائماً أن الحق تعالى نافع له مع خوفه أن يكون ضاراً له من حيث لا يشعر لأن من أسمائه تعالى:« الضار النافع » ولا يغتر بطاعته ولا معصية ، قال تعالى : ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾(٢) فإذا أراد تعالى نفع بالمعصية، بأن خلق في العبد التوبة منها ، وإذا أراد أضّر بالطاعة بأن خلق في العبد الرياء بها والسمعة ونحو ذلك ، ويكون اعتماد المريد الصادق دائماً على الحق تعالى ، لا على شيء ، حتى يمكنه أن ينجو (٣) .

٣ . كثرة البكاء على فوات حظه من الحق تعالى (٤) .

٤ . التخلق بأخلاق الله تعالى وهو الاتصاف بذلك بحيث يقابل كل خلق منه بخلق إلهي ، يتبدل الحرص منه إلى الخير (٥) .

---

(١) شرح قصيدة النادرات العينية ١٣٥ .

(٢) الأنبياء ٣٥ .

(٣) شرح قصيدة النادرات العينية ١٣٦ .

(٤) المرجع السابق ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٥) المرجع السابق ١٤٥ .

٥ - أن يسير المريد في حجة الله تعالى بالروح لا بالنفس لأن الروح شريفة ومقاصدها حسنة جميلة ، والنفس خسيسة ومقاصدها سيئة ، فربما اقتحمت بالسائر في المهالك المردية ، من حيث لا يشعر بها بخلاف الروح ، تدخل في كل مدخل صدق وتخرج به كل مخرج صدق (١).

٦ . المحافظة على العهود المأخوذة في إرادة الله فيرضى بالهوان والجوع ، إذا أراده الله (٢) .

٧ . المداومة على الذكر (٣) .

٨ . مراعاة حقوق الأستاذ ، فيقوم في رضاه فلا يسخطه أبداً .

فالشيخ عند النابلسي له مرتبة كبيرة ، حيث يعظّمه ويجعله أساساً في سلوك المريد ، بحيث إن الشيخ : « باب من أبواب الله تعالى ومن لا شيخ له فالشيطان شيخه » (٤) .

وعِلّة ذلك التعظيم للشيخ ضرورية باعتبارها الطريقة إلى الله تعالى لوصول البركة والإمداد ، « وأما اعتقاد شيخ بعينه والانتماء إليه والسلوك على طريقته الخاصة فهو أمر مطلوب فإن العمل بالجوارح كما يحتاج المقلد فيه إلى سلوك مذهب مخصوص إن لم يكن مجتهداً كالحنفي يقلد أبا حنيفة والشافعي يقلد الشافعي ونحو ذلك كذلك الطريق إلى الله تعالى يحتاج إلى تقليد شيخ مخصوص في البداية لتتصل البركة والإمداد بواسطة محبة ذلك الشيخ واعتقاده من الله تعالى» (٥) .

---

(١) شرح قصيدة النادرات العينية ١٤٧ .

(٢) المرجع السابق ١٤٩ .

(٣) المرجع السابق ١٥٢ .

(٤) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٥٢أ .

(٥) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧١ ب .

وزيادة على هذه المرتبة الكبيرة للشيخ وهو حي فإنه ((لا فرق في الاستمداد بين الشيخ الحي والميت باعتبار الشيخ من جملة الأسباب والمؤثر الحقيقي هو الله)) (١) .

ويشترط النابلسي لصحبة الشيخ شرطين :

الأول – أن يصحبه صحبة خدمة له وانتساب إليه وافتخار به ، وإقبال عليه (٢).

الثاني – أن لا يعترض شيخه ولا ينكر عليه فعلاً من أفعاله مطلقاً ظاهراً أو باطناً ويعد خطرات وهمه ذنوباً ليستغفر الله منها ، لأن شيخه بيد الله ، والله لا يأمر بالفحشاء والمنكر ، و أن يكون بين يديه كالميت بين يدي الغاسل لا يخالفه في شيء مطلقاً ولا ينتصر لجانب نفسه مع شيخه أبداً (٣) .

ويبالغ النابلسي في هذا المنهج المغالي في التسليم للشيخ فيروي أن :

((تلميذاً صحب شيخاً فرآه قد زنى بامرأة ، فلم يتغير في خدمته ، ولا اختل في شيء من مرسومات شيخه ، ولا ظهر منه نقص في احترامه، وقد عرف الشيخ أنه رآه فقال له يوماً: يا بني ، عرفت أنك رأيتني حين فسقت بتلك المرأة ، وكنت أنتظر نفارك عني من أجل ذلك ، فقال له التلميذ : يا سيدي الإنسان متعرض لمجاري أقدار الله عليه ، وإني من الوقت دخلت إلى خدمتك ما خدمتك على أنك معصوم ، وإنما خدمتك على أنك عارف بطريق الله ،

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧١ ب .

(٢) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٥٨ أ .

(٣) المرجع السابق ق ١٥٨ أ .

عارف بكيفية السلوك عليه الذي هو طلبي ، وكونك تعصي ، شيء بينك وبين الله تعالى لا يرجع علي من ذلك ، فما وقع يا سيدي منك شيء يوجب نفاري وزوالي منك ، وهذا هو عقدي ، فقال له الشيخ : وفقت وسعدت ، وهكذا هكذا وإلا فلا لا، وبرع ذلك التلميذ بعد ذلك ، وجاء منه ما تقر العين به من حسن الحال ، وعلو المقام » (١) ، فالله المستعان تقرّ العين ويحسن الحال من موافقته للفجور والفساد !؟ .

(١) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٥٢ .

دراسة آراء النابلسي في آداب المريد .

وبالنظر إلى ما كتبه النابلسي في آداب المريد ، فقد خالف في عدة مسائل :

المسألة الأولى – تعريف المريد .

فقد عرفه الجرجاني بأنه : « المجرد عن الإرادة » (١) .

وعرفه الكلاباذي بأنه :

« فالمريد هو الذي قال تعالى عنه : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٦٩ ﴾ (٢) وهو الذي يريده الله تعالى ، فيقبل بقلبه ، ويحدث فيه لطفاً يثير منه الاجتهاد فيه والإقبال عليه والإرادة له ثم يكاشفه الأحوال »(٣) .

والمريد لفظ لا يخلو من إشكال نبه عليه الشيخ بكر أبو زيد كما نقلت قبل صفحات .

المسألة الثانية ـ قوله أن أسماء الله تعالى (الضار النافع) والصحيح أنه لم يصح في ذلك شيء ، وإن كان غلط في هذا بعض من سبقه (٤) .

---

(١) التعريفات ٢٢١ .

(٢) العنكبوت ٦٩ .

(٣) التعرف ١٥٨ ، وتابعه على ذلك ابن القيم في مدارج السالكين ٢/٤٢٣ .

(٤) منهم القشيري حيث يقول : « ورد الخبر بهذين الاسمين ، وفي معناهما إشارة إلى التوحيد ، وهو أنه لا يحدث شي في ملكه إلاّ بإيجاده وحكمه وقضائه وإرادته ومشيئته وتكوينه ، قال الله تعالى : ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ التوبة : ٥١ ثم أخبر عن بيانه فقال سبحانه ﴿ هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ ﴾ =

قال ابن القيم : ((الفعل أوسع من الاسم ، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل : كأراد ، وشاء ، وأحدث ، ولم يسم بالمريد ، والشائي والمحدث ، كما لم يسم نفسه بالصانع ، والفعال ، والمتقن ، وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه ، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء)) (١) .

أما الرواية التي ورد بها اسم الضار و النافع فقد جاءت بطرق ضعيفة (٢) .

المسألة الثالثة – مقولة ((التخلق بأخلاق الله)) انتشرت عند بعض الصوفية والفلاسفة وقد رووا في ذلك حديث لا أصل له ، قال ابن القيم :
((وهذه العبارة أولى من عبارة من قال : – يتخلق بأسماء الله – فإنها ليست بعبارة سديدة ، وهي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبُه بالإله على قدر الطاقة ،

= وهو ليعلم العالمون أن له أن يتصرف في ملكه بموجب إرادته ، فلا يلحق أحد آخر لا نفع ولا خير ولا شر ولا سرور ولا حزن إلا من قبله جل جلاله ، فإن تلك نعمة فهو النافع والدافع ، وإن تلك محنة فهو الضار القامع الحابس المانع ، ومن استسلم لحكمه عاش في راحة ، ومن نافر اختياره وقع في كل آفة)) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ٢٥٢ .

ومن المعاصرين للنابلسي محمد بن عبد القادر الفاسي في تحفة المخلصين ، حيث يقول : ((هو مقدر الضر والنفع وموصلهما لمن أراد على ما أراد عدلاً في الأول وفضلاً في الثاني)) تحفة المخلصين ٣٩٩/١ .

والنبهاني في الاستغاثة الكبرى ص ١٩٥ ، ود. محمد راتب النابلسي في موسوعة أسماء الله الحسنى ٧٧٩/٢ .

(١) مدارج السالكين ٤١٥/٣ ، والقواعد المثلى لابن عثيمين ٣٤ .

(٢) رواية عبد الملك الصنعاني في سنن ابن ماجة كتاب الدعاء ، باب أسماء الله عز وجل ، حديث رقم ٣٨٦١ ،ورواية الوليد بن مسلم في الترمذي ، كتاب الدعوات ، باب اسماء الله الحسنى ،حديث رقم ٣٥٠١ ، وقد تكلم على الإسنادين بالتفصيل ونقل أقوال الأئمة فيهما ، د. عبد الله الغصن في أسماء الله الحسنى ص ١٥٦ فما بعدها ، وانظر خبراً عن موقع العربية www.alarabiya.com - بتاريخ ١٤٢٩/١٠/١٩هـ ، عن قيام أربع محاكم مصرية بتوجيه انذار إلى شيخ الأزهر والجهات المعنية عن انتشار اسماء لله لا تصح ومنها الضار النافع .

وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن برجان (١): وهي التعبد ، وأحسن منها : العبارة المطابقة للقرآن ، وهي الدعاء المتضمن للتعبد والسؤال ، فمراتبها أربعة : أشدها إنكاراً عبارة الفلاسفة ، وهي التشبُّه ، وأحسن منها عبارة من قال : التخلُّق ، وأحسن منها عبارة من قال : التعبُّد ، وأحسن من الجميع : الدعاء وهي لفظ القرآن ›› (٢) .

وقال ابن أبي العز (٣) :

‹‹ ومن أعجب العجب ، أن من غلاة نفاه الصفات الذين يستدلون بهذه الآية الكريمة على نفي الصفات أو الأسماء ، ويقولون : واجب الوجود لا يكون كذا ، ولا يكون كذا ، ثم يقولون : أصل الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة ، ويجعلون هذا غاية الحكمة ونهاية الكمال الإنساني ، ويوافقهم على ذلك بعض من يطلق هذه العبارة ، ويروى عن النبي ﷺ ، أنه قال : ‹‹ تخلَّقوا بأخلاق الله ››(٤) ، فإذا كانوا ينفون الصفات ، فبايِّ شيء يتخلق

---

(١) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد اللخمي الإشبيلي ، متصوف مشهور ، على طريقة ابن عربي ، توفى سنة ٥٣٦هـ .

انظر : لسان الميزان ١٣/٤ ، وتاريخ الإسلام للذهبي ٨٣٩/١٣ ، والأعلام ٦/٤ .

(٢) بدائع الفوائد ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ، ٢٨٩/١ ، إلا ابن القيم يقول في موضع آخر : ‹‹ أن من تعلق بصفة من صفات الرب تعالى أدخلته تلك الصفة عليه وأوصلته إليه ، والرب تعالى هو الصبور ، بل لا أحد أصبر على أذى يسمعه منه ، وقد قيل : أن الله تعالى أوحى إلى داود : تخلّق بأخلاقي ، فإن من أخلاقي أني أنا الصبور ›› عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ، ص ٨٥ ، وانظر الرسالة القشيرية ٢٥٧ .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) والحديث موضوع ليس له أصل في كتب السنة ، انظر السلسلة الضعيفة ٢٨٢٢ ، ومعجم المناهي ١٨٦ ، وشرح العقيدة الطحاوية ٨٨/١ هامش رقم ٢ .

العبد على زعمهم ؟! وكما أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته تعالى ، لا يشبهه شيء من مخلوقاته))(١) .

المسألة الرابعة ـ تعظيم النابلسي لمرتبة الشيخ بحيث لا يعترض عليه شيء حتى لو رآه شيخه يزني وهي من الطامّات التي وقع فيها النابلسي ، وطاعة الشيخ العمياء سمة عامة المنهج الصوفي يقول القشيري :

((فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عهد الصحبة ووجبت عليه التوبة ، على أن الشيوخ قالوا : عقوق الأستاذين لا توبة عنه)) (٢) .

ويقول الدباغ ((من شروط المريد أن يعتقد في شيخه أنه على شريعة من ربه وبينةٍ منه ، ولا يزن أحواله بميزانه ، فقد تصدر من الشيخ صورة مذمومة في الظاهر وهي محمودة في الباطن والحقيقة ، فيجب التسليم ، وكم من رجلٍ بيده خمر ورفعه إلى فيه وقلب الله فيه عسلاً ، والناظر يراه شرب خمراً وهو ما شرب إلا عسلاً ؟!)) (٣) .

ويحكي الدباغ نفس الاتجاه الذي يذهب إليه النابلسي في تعليله لطاعة الشيخ المطلقة فيقول :

((فإذا رأيت الولي الكبير فيما يظهر للناس يعصي فهو ليس بعاصٍ وإنما روحه حجبت ذاته فظهرت في صورها فإذا أخذت في المعصية فليست بمعصية ... وسبب هذه المعصية الظاهرية شقاوة الحاضرين)) (٤) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٨٨/١ ، وانظر فتاوى ابن باز ١٣٨/١ ، ومعجم المناهي اللفظية ١٨٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ٦٣٣ ، ٦٣٤ .

(٣) الإبريز ٤٠٣ .

(٤) المرجع السابق ٢٢١ .

وقال ابن تيمية عن حقيقة العصمة وأنها لم تقع للأنبياء :

« اتفق المسلمين على أنهم – يعني الأنبياء – معصومون فيما يبلغونه عن الله ، فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ في شيء مما يبلغونه عنه ، وبهذا يحصل المقصود من البعثة ، وأما وجوب كونه معصوماً قبل أن يبعث نبياً لا يخطئ أو يذنب فليس في النبوة ما يستلزم هذا » (١) .

أيكون الشيخ الصوفي أعلى مرتبة ومكانة من مقام النبيﷺ عياذاً بالله ؟! فلا يسأل عما يفعل ولا ينكر عليه ، بل ويكون سبب المعصية هو شقاوة الحاضرين كما يقول الدباغ ؟! .

وقد قال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ (٢) ، ووجه الاستدلال أن المعصوم هو الذي تجب طاعته مطلقاً فهو الذي يبلغ الوحي ، فدلّ على أنه لا معصوم غيره (٣).

ولَعّل أساس هذه العقيدة الباطلة ما يقوله ابن تيمية :

« وأما مخالفته للدين والشريعة ، فإن الله لم يأمرنا بعدم الإرادة والحركة ، ولا مراده في دينه منا أن نكون مسلوبي الاختيار والحركة والعمل ، وإنما المراد منا أن يكون مطيعين له ولرسوله ، وأن تكون حركتنا واختيارنا تبعاً لأمره الذي بعث به رسوله ، فعلينا أن نختار ونعمل ما أوجب علينا عمله واختياره ، وهو يحب لنا ويرضى أن نختار ونعمل ما يستحب لنا في دينه ، ويعاقبنا على عدم الإرادة والعمل المستحب ، وهنا تغلط طائفة المتصوفة فيقولون : ما المراد ؟ قد يستعملون ذلك فيما فيه ترك مستحبات ، وقد يتعدون إلى ما فيه ترك واجبات

---

(١) منهاج السنة ٣٩٦/٢ .

(٢) الجن ٢٣ .

(٣) بمعناه مختصراً من منهاج السنة ١٩٠/٦ .

فيقال : ليس المراد منا الانقياد لكل حكم قاهر ، ولا الاستسلام لكل ذي سلطان قادر ، وإنما المطلوب منا الاستسلام لله ، وإخلاص الدين له ، وطاعة أمره ونهيه :

﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾[1]، ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ ﴾[2]، فإن الدين : الإيمان والبر والتقوى وطاعة الله ورسوله والإحسان والعمل الصالح ونحو ذلك هو المطلوب منا والمراد بنا في دين الله تعالى وكتابه »[3] .

ويقول في موضع آخر مبيناً ضلال تعظيم الشيوخ ورفعهم فوق مكانتهم :

« من أدعى أن شيخاً من المشايخ يخلص مريديه يوم القيامة من العذاب ، فقد ادعى أن شيخه أفضل من محمد بن عبد الله ﷺ ، ومن قال هذا فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل ، فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ ، قال « يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً ، يا عباس عم رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً ، سلوني ما شئتم من مالي »[4] وثبت عنه في الصحيح أنه قال : « لا ألفين أحدكم يجئ يوم القيامة

---

(١) النساء ٦٩ .

(٢) النساء ١٣ .

(٣) الرسائل والمسائل ٩، ١٠ .

(٤) البخاري كتاب التفسير ، باب ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ ﴾ حديث رقم ٤٤٧١ .

وعلى رقبته بعير له رغاء ، فيقول : يا رسول الله أغثني ! فأقول : لا أغنى عنك من الله شيئاً قد بلغتك » الحديث بتمامه ، وذكر مثل ذلك في غير من الأقوال .

فإذا كان رسول الله ﷺ ، يقول مثل هذا لأهل بيته ، وأصحابه الذين آمنوا به ، وعزروه ونصروه من المهاجرين والنصار - يقول أنه ليس يغني عنهم من الله شيئاً - فكيف يقال : في شيخ غايته أن يكون من التابعين لهم بإحسان ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾ ﴾ (١)، وقال : ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (٢) ، وأمثال ذلك من نصوص القرآن والسنة » (٣) .

ثم يلمح ابن تيمية إلى حقيقة معتقد ابن عربي وأساسه حيث يقول :

« وإذا قيل : هذا قاله مشاهدة للحقيقة ، القدرية الكونية ، إن الله خالق أفعال العباد كان العذر أقبح من الذنب ، فإنه لو كان القدر حجة : لم يكن على إبليس وفرعون وسائر الكفار ملام ، لافي الدنيا ولا في الآخرة ، وهذا المحتج بالقدر لو تعدى عليه أحد لقاتله ، وغضب عليه ، فإن كان القدر حجة : فهو حجة يفعل به ما يريد ، وإن لم يكن حجة ام يؤذ آدمياً ، فكيف يكون حجة لمن يكفر بالله ورسوله » (٤) .

ثم يقول : « لكن أولئك يقولون : إن الخالق جعل لهذه الأعيان وجوداً مخلوقاً ، وابن عربي يقول : بل نفس وجوده فاض عليها ، فهي مفتقرة إليه فو وجوده ،

---

(١) الانفطار ١٧ - ١٩ .

(٢) البقرة ٤٨ .

(٣) الفتاوى ٢/١٠٥ .

(٤) المرجع ٢/١٠٨ .

وهو مفتقر إلى ثبوتها ، ولهذا قال : فيعبدوني وأعبده ، ويحمدني وأحمده ، ولهذا امتنع التكليف عنده ، فإن التكليف يكون من مكلف لمكلف : أحدهما آمراً والآخر مأموراً ، فامتنع التكليف)) (١) .

ثم يقول بعد سياقه لحقيقة مذهب ابن عربي : ((وأما قوله : فالفعل لله حقيقة ، وللعبد مجاز *، فهذا كلام باطل ، بل العبد هو المصلي الصائم ، الحاج المعتمر المؤمن ، وهو الكافر الفاجر ، القاتل الزاني ، السارق حقيقة ، والله تعالى لا يوصف بشيء من هذه الصفات ، بل هو منزه عن ذلك ، لكنه هو الذي يجعل العبد فاعلاً لهذه الأفعال ، فهذه مخلوقاته ومفعولاته حقيقة ، وهي فعل العبد أيضاً حقيقة)) (٢) .

---

(١) الفتاوى ٢/١١٤ .

* مرَّ في القضاء والقدر أن النابلسي ذكر أن قدرة العبد مجازية .

(٢) الفتاوى ٢/١١٩ .

المطلب الثاني - سلوك المريد .

فصَّل النابلسي في سلوك المريد في عدد من القضايا ما بين تأصيل أو تقرير أو رد على المخالفين ، منها الذكر ، والشطح ، والسكر ، والسماع ، والجذب والصعق ، والعزلة وكذلك شرب الدخان وهو من النوازل الجديدة في عصر النابلسي التي كثر الكلام فيها مما حدا بالنابلسي إلى تأليف مصنف انتهى فيه إلى جوازه كما سيأتي .

١- الذكر .

يبدأ النابلسي في تقرير منهج الذكر لدى المريد بتوضيح شروط الذكر وهي :-

الأول - الإخلاص في الذكر .

الثاني - معرفة مرتبة الذكر الواردة شرعاً (١) .
« وطريقة الذكر أن يجري أولاً على اللسان بلا إله إلا الله » (٢) .
أما الذكر بلفظ - هو هو - فإن المريد لا يصل إليه - كما يزعم النابلسي - إلا عند سماع صرير الأقلام !! ، حيث يقول : « ثم إذا نفحت نفحات الجمع ، ولمعت بوارق الواحدية ، فيقتصر في الذكر على قول : الله ، ثم إذا

(١) شرح قصيدة النادرات العينية ١٥٠ .

(٢) المرجع السابق ١٥٠ .

تخلص من أثر الجرم والعرض وظهر بمستوى سماع صرير الأقلام بتصاريف القدر ، فيقول : هو هو)) (١) .

ويزيد النابلسي في تصحيح هذا المسلك بقوله : ((أن الصوفية إذا ذكروه يريدون به مسمى الله تعالى فهو عندهم علم على ذات الله تعالى خارج عن كونه ضميراً منفصلاً في ساعة استعمالهم له في الدلالة على ذات الله من قبيل بقية الأسماء المشتركة)) (٢) .

أما المعترض على هذا الفهم عند النابلسي و الصوفية فهو :

((جاهل بلغة العرب من أصلها ، حيث يمنع وجود الأعلام بالغلبة فيها ، أو يمنع جواز وضعها كذلك ، فضلاً عن جهله باصطلاح الأولياء العارفين بربهم سبحانه))(٣).

أنواع الذكر :

يرى النابلسي أن أنواع الذكر هي :

١ - ذكر الله تعالى باللسان ، وهو إجراء حروف الأسماء الإلهية ، وأصواتها على اللسان مع حضور القلب .

٢ - ذكر الروح ، وهو أن يكون الحضور مع الحق عز وجل في قلب المريد (٤).

---

(١) شرح قصيدة النادرات العينية ١٥٠ .

(٢) تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو مخطوط ق ٢١٩ أ .

(٣) المرجع السابق ق ٢١٩ ب .

(٤) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ٢٢٠ أ.

((ومبنى طريقة الذكر الخفي على الستر والخفاء ليكون أبعد عن الرياء)) [1] .

وأما ذكر الله ، بلفظ لا إله ألا الله ، ((فهي بمقدار ما تسمع نفسك)) [2] .

ويشترط النابلسي ((ألا ينقطع النفس قبل إثبات إلا الله ، إذ لو مات فيكون وقوفه على النفي فيطهر من كفر التعطيل)) [3] .

وقد مدح النابلسي مجالس الطريقة المولوية ((في أن طريقتهم في الذكر تبدأ بالقرآن أولاً ثم يذكرون الحديث ، ثم يفعلون السماع ثم يختمون بالقرآن)) [4] .

أما ((إيراد القرآن والذكر والنعت النبوي على إيقاع النغمات للذكر لنفسه وليس للإطراب بذلك فهو مطلوب شرعاً)) [5] .

وللنابلسي ورد مشهور ومتداول بكثرة اسمه (مناجاة التائبين) [6] ، ابتدأه - بمناجاة التائبين - ثم - مناجاة المتضرعين - ثم - مناجاة الراجين - ثم - مناجاة المطيعين - ثم - مناجاة المحبين - ثم - مناجاة العارفين - ولم يتضمن شيئاً من الأوراد الشرعية المعروفة الواردة في القرآن أو السنة الصحيحة .

---

(١) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٦٧ ب .

(٢) المرجع السابق ق ١٦٣ أ .

(٣) المرجع ق ١٦٣ أ .

(٤) العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية ١٥ .

(٥) المرجع السابق ١٥ .

(٦) وهو أول كتاب طبع في دمشق ، كما في مقدمة (الملاحة والفلاحة) ص ٧ .

دراسة آراء النابلسي في الذكر .

وبالنظر إلى ما كتبه النابلسي في سلوك المريد ، هناك عدة مسائل يجب الوقوف معها :

المسألة الأولى - تأييد النابلسي للذكر بلفظ - هو هو - وزعمه أن المريد لا يصل إلى هذه المرحلة إلا عند سماع صرير الأقلام .

المسألة الثانية - ابتداع النابلسي في كيفية الذكر الخفي وغلوه في ذلك واشتراطه عدم انقطاع النفس بحجه عدم الوقوع في الكفر عند الوقوف في النفي .

والرد على هذا الفهم الغالط في هذه المسألة التعبدية من عدة وجوه :

الأول - أن الذكر من أعظم العبادات فقد قال النبيﷺ : « ألا أخبركم شيئاً تدركون به من سبقكم ، وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم ؟ قالوا : بلي يا رسول الله ، قال : تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثاً وثلاثين » (١) .

وقال الله في الحديث القدسي : « من شغله القرآن وذكري عن مسألتي أعطيته

---

(١) البخاري كتاب الدعوات ، باب الدعاء بعد الصلاة ٦٣٢٩ ، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفة ، حديث رقم ٥٩٥ .

أفضل ما أعطي السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه)) (١) .

وليس عبادة في مثل هذه المنزلة تُترك دون بيان كيفيتها وأنواعها ، حق البيان ، وعلى هذا فهي توقيفية إلا ما دلت النصوص على مجال الاجتهاد فيه ، قال الألباني : ((فيه تنبيه قوي على أن الأوراد والأذكار توقيفية ، وأنه لا يجوز فيها التصرف بزيادة أو نقص ، ولو بتغيير لفظ لا يفسد المعنى ، فإن لفظ ((الرسول)) أعم من لفظة ((النبي)) ومع ذلك رده النبي ﷺ ، مع أن البراء رضي الله عنه قاله سهواً لم يتعمده ! فأين منه أولئك المبتدعة الذين لا يتحرجون من أي زيادة في الذكر أو نقص منه !؟ فهل من معتبر ؟ ونحوهم أولئك الخطباء يبدلون من خطبة الحاجة زيادة ونقصاً وتقديماً وتأخيراً ، فلينتبه لهذا منهم من كان يرجو الله والدار الآخرة)) (٢) .

الثاني – أن المراد بالذكر هو حضور القلب وخشوعه ومن ثم انسياق سائر الجوارح لأثر الذكر ، أما ما يحصل في الذكر من هيئات وطرق مبتدعة فليست أمراً مشروعاً أو مطلوباً ، وقد قال أحمد بن الحواري (٣) : ((أني لأقرأ القرآن فأنظر فيه آية آية فيحار عقلي وأعجب من حفاظ القرآن كيف يهنيهم النوم ويسعهم أن يشتغلوا بتدبير الدنيا وهم يتلون كلام الرحمن أما لو فهموا ما

---

(١) الترمذي كتاب ثواب القرآن ، باب من شغله القرآن اعطى أفضل العطايا وفضل كلام الله على غيره كفضل الله على خلقه ، حديث رقم ٢٩٢٧ ، وقال عنه : هذا حديث حسن غريب ، وقال ابن حجر : " رجاله ثقات إلا عطية العوفي ففيه ضعف " الفتح ٦٦/٩ ، وضعفه الألباني السلسلة الضعيفة ١٣٣٥ .

(٢) وقد قاله معلقاً على حديث البراء حينما أخطأ وقال : ((ورسولك ، فقال له النبي ﷺ : لا ، ونبيك الذي أرسلت)) انظر : صحيح سنن الترمذي للألباني ٣٨٨/١ ، .

(٣) كنيته أبو الحسن وأبو الحواري اسمه ميمون من أهل دمشق صحب أبا سليمان الداراني وسفيان بن عيينة وأبا عبد الله النباحي .

انظر : شذرات الذهب ١١٠/٢ ، طبقات الصوفية ٩٨- ١٠٢ ، وطبقات الأولياء لابن الملقن ٣١ - ٣٦ .

﴿ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ (١) .

فأما – الاسم المفرد – مظهراً مثل ((الله الله)) ، أو مضمراً مثل ((هو هو)) فهذا ليس مشروعاً في كتاب ولا سنة ، ولا هو مأثور أيضاً عن أحد من سلف الأمة ، ولا عن أعيان الأمة المقتدى بهم ، وإنما لهج به قوم من ضلال المتأخرين)) (٢) .

وقال ابن القيم : ((فإن الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلاً ولا مفيد شيئاً ولا يدل على مدح أو تعظيم ولا يتعلق به إيمان ولا ثواب ولا يدخل به الذاكر في عقد الإسلام جملة فلو قال الكافر الله الله من أول عمره إلى آخره لم يصر بذلك مسلماً ، فضلاً عن أن يكون من جملة الذكر أو يكون أفضل الأذكار وبالغ بعضهم في ذلك حتى قال : الذكر بالاسم المضمر أفضل من الذكر بالاسم الظاهر فالذكر بقوله هو هو بالاسم المضمر أفضل من الذكر الله الله ، كل هذا من أنواع الهوس والخيالات الباطلة المفضية بأهلها إلى أنواع من الضلالات فهذا فساد هذا البناء الهائر)) * (٣) .

---

(١) الفرقان ١ .

(٢) الفتاوى ٥٥٦/١٠ .

* وجاء في ترجمة أحمد بن إبراهيم بن عيسى المتوفي ١٣٣٨هـ ، في كتاب (تراجم لمتأخري الحنابلة) ص ١٢١ ، ١٢٢ لسليمان بن حمدان ما نصه : ((وكان فيما بلغني جالساً ذات يوم عند الشريف فمر ذكر أصحاب الطرق وما يفعلونه من الأذكار المبتدعة ، فقبح الشيخ فعلهم وقال : إنها أمور مبتدعة لا أصل لها في الشرع ، فإن مجرد تكرار لفظ الإثبات في قولهم : إلا الله ، لا يكون ذكراً وهم ما اقتصروا على ذلك بل كرروا الضمير فقط ، فقالوا : هو هو ، فتعجب الشريف من كلامه ، فقال : أنا أضرب لك مثلاً : لو أن خدامك وحاشيتك وقفوا ببابك ، وجعلوا ينادون جميعاً بصوت عالٍ ، ويقولون : عون عون ، يرددون ذلك ، أيسرك هذا ويكون حسناً عندك ، قال : لا ، قال : فماذا تصنع بهم ، قال آمر بتأديبهم على فعلهم ، قال : فتأمر بتأديبهم على استهانتهم باسمك ولا تؤدبهم على استهانتهم بذكر الله وأسمائه ، فمن ذلك فرق شملهم و لم يترك منهم أحداً يجتمع على شيء من ذلك)) .

(٣) طريق الهجرتين ٦١٠ .

السابع – زعم النابلسي أن المريد إذا وصل إلى حال معين من الذكر فيزعم صريف الأقلام زعم فيها غلو وانحراف ، فهذه المنزلة لم تثبت إلا للنبيﷺ في حديث الإسراء والمعراج ومنه : ((ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الأقلام))[1] .

قال ابن حجر :((والمراد ما تكتبه الملائكة من أفضلية الله سبحانه وتعالى)) [2] .

وقال السفاريني : ((والمستوى الذي سمع فيهﷺ صريف الأقلام هو المصعد ، وقيل المكان المستوي ، وصريف الأقلام بفتح الصاد المهملة وكسر الراء وبالفاء هو صوت حركة الأقلام وهو جريانها على المكتوب فيه من الأقضية الإلهية والوحي وما ينسخونه من اللوح المحفوظ أو ماشاء الله من ذلك أن يكتب ويرفع لما أراده الله تعالى من أوامره وتدبيره وفيه حجة لأهل السنة في الإيمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله من اللوح المحفوظ بالأقلام الذي هو تعالى يعلم جنسها وكيفيتها على ما جاءت به الآيات والأحاديث الصحيحة فكل ما جاء من ذلك فهو حق يبقى على ظاهره ، نعم كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه إلا الله تعالى ومن أطلعه الله تعالى على شيء من ذلك من الملائكة والمرسلين ، وما يتأول

المفاهيم الخاطئة فيه ، د. خالد بن إسحق كندو ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ،وهو رسالة علمية ، وذكر الله بين الإتباع والابتداع ، عبد الرحمن محمود خليفة ، دار طيبة الخضراء الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ، وهو رسالة علمية أيضاً ، الدعاء وأحكامه الفقهية ، خلود بنت عبد الرحمن المهيزع ، دار الصميعي ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ، وأصل الكتاب رسالة علمية .

(١) جزء من حديث الإسراء والمعراج ، البخاري كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلوات الخمس في الإسراء ، حديث رقم ٣٤٩ .

(٢) فتح الباري ١/٥٥١ .

هذا أو يحيله إلا ضعيف الإيمان إذ جاءت به الشريعة والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو الغني الحميد والله تعالى أعلم »[1] .

فهل وصل الانحراف بهؤلاء إلى الزعم بأنهم يصلون إلى المستوى الذي وصل النبي ﷺ في معراجه ، ولازم هذا ، أن معجزة النبي ﷺ في المعراج عبث لا فائدة منها إذا كان أي مريد صوفي قادر على الوصول إليها ﴿ سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾[2] .

---

(١) لوامع الأنوار ٢/٢٨٨ .

(٢) النور ١٦ .

٢ - السماع .

يعرف ابن منظور السماع بأنه : ((الغناء ، والسماع : الذكر المسموع الحسن الجميل)) (١) .

وفي المعجم الوسيط : ((سمع لفلان أو إليه أو إلى حديثه ، سمعاً وسماعاً : أصغى وأنصت والسماع : الذكر المسموع الحسن الجميل ، والغناء : خلاف القياس ، وهو ما يُسمع من العرب فيستعمل ولكن لا يقاس عليه)) (٢) .

يعرف النابلسي السماع بمعنى واسع يدخل فيه عدة حالات فيقول :

((السماع في اصطلاح لفظ المحققين لفظ عام شامل لسماع الغناء في الزهديات وفي الغزليات في معين أو غيره ، بنغمة أو غيرها من غير آلات أو مع الآلات ، ولسماع الآلات وحدها ، ولا فرق بين الآلات سواء كانت دفوفاً أو مزامير أو ضجوجاً (٣) ، وسواء كانت الدفوف بجلاجل (٤) أو لا ، وسواء كان الضرب بذلك بنغمات أو بغير نغمات ،اقترن به رقص وتواجد أو لا ، وسواء كان ذلك كله ، في عرس أو وليمة أو في يوم عيد أو قدوم غائب أو على ذكر وتهليل وصلاة على النبي ﷺ أو لم يكن كذلك ، وسواء كان لإنسان وحده في بيته أو في المسجد ، أو بين جماعة من أهل العلم والصلاح أو غيرهم ، وسواء

---

(١) لسان العرب ٢٥٦/١ .

(٢) المعجم الوسيط ٤٤٩/١ .

(٣) الضجوج : أضجَّ القوم إضجاجاً : صاحوا وجلبوا ، فإذا جزعوا وغلبوا : فضجوا ، والضجوج ناقة تضج إذا حُلبت ، وضجج : تضجيجاً : ذهب ، أو مال وسم الطائر أو السبع ، القاموس المحيط ٢٥١ .

(٤) الجلاجل : التحرك والتضعضع ، والجلجلة : التحريك ، وشدة الصوت وصوت الرعد والوعيد ، والمجلجل : بالكسر : السيد القوي أو البعيد الصوت ، والجلجل بالضم : الجرس الصغير ، انظر : القاموس المحيط ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ مختار الصحاح ٤٦.

كان بغتة من غير قصد لذلك ، أو كان مقصوداً مجموعاً له الناس مؤقتاً غير مؤقت ، للرجال والنساء أو للرجال وحدهم أو للنساء وحدهن ، فإن هذا كله اسمه السماع ، ولفظ السماع إذا أطلق ينصرف إليه ، وحكمه في الشرع حكم واحد ، ولا معنى للتفريق بين إسماع وسماع »[1] .

فيتبين هنا من تعريف النابلسي :

١ – أن السماع يدخل في الزهديات والغزليات .

٢ – أن السماع يدخل في أن شيء معين أو شخص أو حالة أو غيره .

٣ – أن السماع يدخل في أن يكون بنغمة أو غيرها .

٤ – أن السماع يدخل في أن الآلات لا فرق بينها سواء كانت دفوفاً أو مزامير أو ضجوجاً .

٥ – ويسمى سماعاً سواء فيه الرقص والتواجد أو لم يوجد .

٦ – ويسمى سماعاً سواء في عرس أو وليمة أو يوم عيد أو قدوم غائب أو على ذكر وصلاة على النبي ﷺ .

٧ – ويسمى سماعاً حتى لو كان الإنسان لوحده في البيت أو المسجد ، أو بين جماعة من أهل العلم .

٨ – ويسمى سماعاً سواء كان مجيئه بغتة من غير قصد أو كان معقوداً مجموعاً له الناس .

٩ – ويسمى سماعاً للرجال وللنساء ، أو لكل جنس بوحده .

ويرى النابلسي أن كل هذه الصور المذكورة لا تخرج عن ثلاثة أقسام هي :

القسم الأول – « الحرام وهو لأكثر الناس من الشباب ، ومن غلبت عليهم شهواتهم ولذاتهم ، وملكهم حب الدنيا ، وتكدرت بواطنهم ، وفسدت

---

(١) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ١٢١ ، ١٢٢ .

مقاصدهم ، ولا يحرك السماع منهم إلا ما هو الغالب عليهم ، وعلى قلوبهم من الصفات المذمومة ، لاسيما في زماننا هذا ، وتكدر أحوالنا وفساد أعمالنا)) (١).

القسم الثاني – مباح ، وهو لمن لا حظ له منه إلا التلذذ بالصوت الحسن واستدعاء السرور والفرح ، أو يتذكر به غائباً أو ميتاً ، فيستثير به حزنه ، ويستريح بما يسمعه)) (٢).

القسم الثالث – ((مندوب ، وهو لمن غلب عليه حب الله تعالى والشوق إليه فلا يحرك السماع منه إلا الصفات المحمودة ، وتضاعف الشوق إلى الله تعالى واستدعاء الأحوال الشريفة ، والمقامات العلية ، والكرامات السنية ، والمواهب الإلهية ، فمن ظهر له ذلك فهو مندوب له مباح)) (٣) .

ثم قال عن هذا القسم الثالث : ((وهو سماع الصوفية ، أهل الصدق والإخلاص في كل زمان ، وهم موجودون إلى يوم القيامة ، حفظهم الله تعالى في أعمالهم وأحوالهم ، و إن تشبهت بهم في الزي والهيئات أقوام كاذبون خارجون من طريقهم ، هم شين عليهم ، كما تشبهت بالفقهاء الكاملين العالمين أقوام قاصرون ، جاهلون ، في زيهم وكلامهم ، وهم عليهم شين ، وكما أن ذلك لا يطعن ذلك أيضاً في مقام الصوفية ، فيوجب انتقاصهم ، من بين المؤمنين)) (٤) .

ويوضح مقصوده من إباحة هذا القسم بإيضاح معنى الآلات والملاهي وأحوالها بقوله : ((وأما إذا كانت الآلات غير منكرات بأن ضرب بها عارف ، وسمعها عارف بين قوم عارفين ، فإنها حينئذٍ آلات غير منكرات ، ونحن لا ننكر

---

(١) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ٧٢.

(٣) المرجع السابق ٧٢ ، ٧٣ .

(٤) المرجع السابق ٧٣ .

فيه السودان بالدرق والحراب ، فإما سألت رسول ﷺ وإما قال تشتهين تنظرين ؟ فقلت : نعم فأقامني وراءه وخدي على خده ويقول : دونكم يا بني أرفده حتى إذا مللت قال : حسبك ؟ فقلت نعم ، قال : فاذهبي [1] » [2] .

ومن ضمن الأدلة التي يستدل بها على إباحة السماع أن حسن الصوت مما أنعم الله به على صاحبه من الناس ، فقال عز وجل ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ [3] قال : « جاء في التفسير من ذلك أنه الصوت » [4] .

(١) البخاري كتاب العيدين ، باب العيدين والتجمل فيه ، حديث رقم ٩٤٩ ، مسلم كتاب صلاة العيدين ، باب الرخصة واللعب ، الذي لا معصية فيه ، أيام العيد ، حديث رقم ٨٩٢ .

(٢) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) فاطر ١ .

(٤) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ١٠٥ .

دراسة آراء النابلسي في السماع .

ومما سبق ذكره يتضح لنا مخالفات النابلسي في عدة مسائل :

الأولى – تقسيمه للسماع إلى محرم ومباح ومندوب ، وزعمه أن المندوب هو سماع المتقدمين من الصوفية ، وهو أن لا يتخذ طاعة وعبادة كما فعل المتأخرين .

الثانية – زعمه أن الآلات ليست تحريمها لأجل ذاتها ولا لأجل ما يصدر منها وإلا لكانت أصوات الطيور محرمة ، ورتب عليه أنه لا يطلق عليها ملاهي إلا باقترانها باللهو .

الثالثة – زعم النابلسي أنه لا معنى لتحريم الآلات لأنها لا توجب ضرراً في العقل أو النسب أو الدين أو النفس .

الرابعة – استدلاله بحديث « رويدك يا أنجشة سوقك بالقوارير » وحديث الجاريتان اللاتي تغنيان عند عائشة .

الخامسة – زعمه أن المقصود بقوله تعالى ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ (١) أنه الصوت .

ولعل مسالة السماع هي من أكثر المسائل التي فيها خلاف طويل عند الصوفية ومخالفيهم ومجمل أدلتهم هي الأدلة التي ذكرها النابلسي ، ولعل الشطح في هذه المسألة عند الغزالي أوصلة إلى الزعم :

---

(١) فاطر ١ .

« بأن من لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الروحانية زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على جميع البهائم ، فإن جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة » (١) .

بل يرى أن الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن وذكر لذلك سبعة أوجه (٢) .

ويقول السهروردي :

« و أما وجه منع الإنكار في السماع فهو أن المنكر للسماع على الإطلاق من غير تفصيل لا يخلو من أحد أمور ثلاثة : إما جهل بالسنن والآثار ، وإما مغتر بما أتيح له من أعمال الأخيار ، وإما جامد الطبع لا ذوق له فيصر على الإنكار » (٣) .

وللرد إجمالاً على ما ذهب إليه الصوفية - ومنهم النابلسي - في مسألة السماع أوضح الآتي :

أولاً - أن مسألة السماع على التقسيم الذي ذكره النابلسي في كتبه - وغيره من المتأخرين - لا توافق مذهب المتقدمين من المتصوفة ، فلم ينقل عن أحد منهم جعله من الأمور المندوبة ، سواء اقترن بالذكر أو لم يقترن ، قال القرطبي :

« فأما الصوفية : فمتقدموهم كانوا يطلقون السماع على فهم يقع لأحدهم بغتة ، يكون عند وجد وغيبة ، سواء كان ذلك في نظم أو نثر أو غيرهما ، وأما عند الملقبين اليوم بالصوفية في هذه الديار ، فهو عبارة عن مجموع أمور جديرة بالإنكار وذلك أنهم يستدعون المعروفين بصنعة الغناء ، وإن كانوا مشتهرين بالمفاسد والفحشاء ومعهم آلات اللهو المعروفة عند أهل البطالة والمجون واللغو ،

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/٣٠٠ .

(٢) المرجع السابق ٢/٣٢٥ فما بعدها .

(٣) عوارف المعارف ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٩٦٦م ، ص ١٨١ ، وانظر الرسالة القشيرية ص ٥٠٢ - ٥١٨ ، و اللمع ص ٣٣٨ - ٣٧٤ ، وكشف المحجوب ص ٤٧٦ - ٤٩٨ .

كما قال الفضيل بن عياض في قوله ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ ﴿٢﴾ ﴾ (١) ، قال : أخلصه وأصوبه ، فقال : إن العمل إذا كان خالصاً و لم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً و لم يكن خالصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة .

وكلام المشايخ الذين ذكرهم أبو القاسم (٢) في الأصل كثير ، مثل ما ذكره عن الشيخ أبي سليمان الداراني (٣) أنه قال ربما يقع النكتة في قلبي من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة » (٤) .

ويقول الألوسي (٥) : « وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك ، فمن قبيل مل لا يختلف في تحريمه ، لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الخير ، حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصبيان ، حتى رقصوا بحركات متطابقة ، وتقطيعات متلاحقة ، وانتهى التواقح بقوم منهم إلى أن جعلوها من

---

(١) الملك ٢ .

(٢) يقصد القشيري .

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي المذحجي ، أبو سليمان ، زاهد مشهور من أهل داريا ، رحل إلى بغداد وأقام بها مدة ، كان من كبار المتصوفين له أخبار في الزهد .

انظر : البداية والنهاية ١٤٣/١٤ - ١٥٧ ، وتاريخ الإسلام للذهبي ١٠٦/٥ ، وسير أعلام النبلاء ١٨٢/١٠ طبقات الصوفية ٧٥ - ٨٢ ، الأعلام ٢٩٣/٣ ، ٢٩٤ .

(٤) الاستقامة ٢٤٨/١ ، ٢٤٩ .

(٥) هو محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الألوسي ، أبي الفضل : مؤرخ ، عالم بالأدب والدين ، ولد ببغداد سنة ١٢٧٣هـ ، له مؤلفات كثيرة منها : مساجد بغداد ، وغاية الأماني في الرد على النبهاني ، والآية الكبرى في الرد على الرائية الصغرى ، توفي سنة ١٣٤٢هـ .

انظر : الأعلام ١٧٢/٧ ، ١٧٣ .

باب القرب وصالح الأعمال ، وأن ذلك يثمر سني الأحوال ، وعلى هذا التحقيق من آثار الزندقة ، وقول المخرقة ، والله تعالى المستعان))(١) .

ثانياً – زعمه أن الآلات لا تحرم لأجل ذاتها ، وإنما لأجل ما يصدر منها ، وهذا باطل لقول النبي ﷺ : ((ليأتين زمان على أمتي يستحلون الحر والحرير والمعازف)) (٢) .

فهو صريح في أن المعازف تحرم لذاتها سواء اقترنت بكلمات شعرية موزونة أو لم تقترن فَعِلَّةُ التحريم هي نفس الآلات مُقدمة على غير المنصوص عليه كما عند الأصوليين .

أما قياسه على أصوات الطيور فهو قياس فاسد لأنه قياس مع الفارق ، فإنه لم يقل أحد أن سماع أصوات الطيور مُحرم ، قال القرطبي :

((وبيانه أن أصوات الغناء المطربة نشأ عنه تلك المفاسد التي ذكرناها فيما تقدم ، وليس شيء من تلك المفاسد في أصوات الطيور ، فانا لم نعلل تحريم الغناء بمجرد الاستطابة بالتطريب الذي نشأ عنه تلك المفاسد ، سلمناه لكنه ينتقض بأصوات المزامير والأوتار فإنها مطربة ، وقد حكي إجماع أهل العصر المتقدم على تحريمها ، لا يقال : هذا لا يرد فإنا قد تحرزنا عنه بقولنا خارجة باختيار ، لأنا نقول : هو وارد لأنا نقول بموجبة في المزامير والأوتار فإنها خارجة عن الآلة باختيار النافخ والضارب ، سلمناه لكنه تحرز بوصف طردي لا مناسبة فيه ، وذلك إذا حصل الإطراب المفضي إلى تلك المفاسد حكم بالتحريم مطلقاً لوجود

---

(١) روح المعاني ٧٠/١١ ، وانظر للأهمية دراسة علمية بعنوان (قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية) د. مصطفى مخدوم ، وخصوصاً المبحث الخاص بعلاقة البدع بالوسائل ص ٤٣١ فما بعدها .

(٢) البخاري كتاب الأشربة ، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ، حديث رقم ٥٥٩٠ .

المقتضى للتحريم ولا فرق بين أن يخرج من جماد أو حيوان ، فقد وضح بطلان القياس والله الموفق لمن شاء من الناس)) (١) .

وقال ابن القيم :

((وأعجب من هذا كله : الاستدلال على إباحته بإباحة أصوات الطيور اللذيذة ، وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (٢) ، وأين أصوات الطيور إلى نغمات الغيد الحسان ، والأوتار والعيدان وأصوات أشباه النساء من المردان ، والغناء بما يحدو الأرواح والقلوب ، إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب ؟ وأين الفتنة بهذا إلى الفتنة بصوت القمري والبلبل ونحوها ؟ بل نقول : لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قربة وطاعة تستنزل به المعارف والأذواق والمواجيد ، وتحرك به الأحوال بمنزلة التقرب إلى الله بأصوات الطيور ، ومعاذ الله أن يكونا سواء)) (٣) .

ثالثاً – زعمه أنه لا معنى لتحريم الآلات لأنها لا توجب ضرراً في الدين أو العقل أو النفس وهذا كلام غير مُسَلَّم من وجهين :

الوجه الأول – أن الغناء له مفاسد معلومة عند من له حظ في النظر ، قال القرطبي :

((أن الغناء على الصفة التي ذكرناها ، يجر إلى ما يجر إليه الخمر من المفاسد فيكون حراماً كالخمر ، وإنما قلنا ذلك ، لأنه يذهب الحياء والوقار ، ويخل بالعقول والفعال وكل ذلك مشاهد لمن يحضره ، وذلك أنك ترى الرجل الكبير القدر العظيم المنصب على سمة العقلاء ، ووقار الفضلاء وأبهة أهل الدين وسيماء

---

(١) كشف القناع عن حكم الوجد والسماع ١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) البقرة ٢٧٥ .

(٣) مدارج السالكين ١/٤٩١ .

والرجز وما فيه تشبيب فلم يأمن أن يفتنهن ويقع في قلوبهن حداؤه فأمره بالكف عن ذلك ومن أمثالهم المشهورة الغناء رقية الزنا قال القاضي (١) هذا أشبه بمقصوده صلى الله عليه وسلم وبمقتضى اللفظ)) (٢) .

وهو الذي مال إليه ابن حجر ، ورجح أن يكون هو ما قصده البخاري في سياقه للحديث في باب المعاريض ، حيث يقول: ((... والراجح عند البخاري الثاني ، ولذلك أدخل هذا الحديث في - باب المعاريض - ولو أريد المعنى الأول* لم يكن في لفظ القوارير تعريض)) (٣) .

الوجه الثاني - لو سلمنا بعدم وجود أضرار واضحة للعيان ، فلا يعني هذا عدم وجودها أصلاً ، ومعلوم أن الأوامر والنواهي تأتي لحكم ومقاصد شرعية قد تكون ظاهرة ومُعَلَّلة ، وقد لا تكون ، فعليه لا يشترط أن تكون عِلَّة التحريم ظاهرة أو مُفَسَّرة لأجل أن نحكم على الدليل بأنه ظني الدلالة وليس قطعي ، ((وعدم معرفة مثل هذه العلة هو المراد بكون مثل هذا الحكم تعبدياً توقيفياً ، يوقف فيه عند ما جاء من عند الشارع من غير استبدال ، ولا زيادة ، ولا نقصان ، وكذلك الأمر في الحدود والكفارات ، فعلتها العامة - الحكمة من شرعها - هي الزجر ، ولكن العلة الخاصة في تقدير حدّ الزنا للبكر - مثلاً - بمائة جلدة ، وحد القذف بثمانين ، والصيام في بعض الكفارات بثلاثة أيام ، وفي بعض بشهرين متتابعين ، وغير ذلك من الحدود والكفارات غير معلومة ، وعلى ذلك يمكن القول إن هذه العبادات والحدود والكفارات معللة من قبل الوجه

---

(١) يقصد القاضي عياض .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٨١/١٥ .

* القول الأول الذي قصده ابن حجر هو قول الخطابي : ((كان أنجشة أسود وكان في سوقه عنف ، فأمره أن يرفق بالمطايا)) فتح الباري ٥٦١/١٠ .

(٣) فتح الباري ٥٦٢/١٠ .

الأول ، لكنها غير معللة من قبل الوجه الثاني ومن هنا جاء القول بعدم جريان القياس فيه ؛ والخلاصة أن العبادات محددة النوع والكيفية ، وذلك التحديد غير معلل بالنسبة لنا ، أما كونها إنما شرعت لحكم ومقاصد فهو أمر غير مشكوك فيه ، لأن ذلك فرع كمال الذات الإلهية وتنزهها عن العبث ، أما المعاملات فإن الشارع اكتفى فيها بوضع ضوابط و مبادي تحدد دائرة الحرام التي لا ينبغي دخولها ، وما وراء ذلك فهو مباح وبابه مفتوح ، وللناس أن يخترعوا من أنواع وكيفيات المعاملات ما يخدم المقاصد والعلل المشروعة)) (١) .

رابعاً – أما استدلاله بحديث الجاريتين اللواتي كانت تغنيان عند عائشة ، فقد كان مخصوصاً لصغار البنات كما فهم ذلك المحققون ، ومثله في ذلك الحداء في السفر والحرب ، والضرب بالدف في العرس ، قال القرطبي :

« ... وإنما كان غناء الجويريات اللاتي يلعبن بالبنات ، أو غناء الأعراب ، المسمى بالنصب (٢) ، وبالبركاني ، وقد قلنا بجواز ذلك على ما تقدم ، وقد دل على صحة هذا قول عائشة في حديثها « وليستا بمغنيتين » تحرزا من أن يظن أنهما كانتا ممن يطرب غناؤهما ، وفي بعض طرق حديثها ، أنهن كن يلعبن معها بالبنات ، واللعب ، ويضربن بدف ، ويغنين ، فهذا لعب صغار البنات وغناؤهن وليس الكلام فيه)) (٣) .

---

(١) طرق الكشف عن مقاصد الشريعة ، د. نعمان جغيم ، دار النفائس ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ، ص ١٦٤ وانظر للأهمية المبحث الخاص بتعليل الأحكام وعلاقته بالكشف عن مقاصد الشريعة ص ١٥٥ فما بعدها .

(٢) عرفه ابن منظور بأنه : ((النصب ، في القوافي ، أن تسلم القافية من الفساد ، وتكون تامة البناء ، قال : سمعنا ذلك من العرب)) لسان العرب ١٤/٢٦٧ .

ويعرف بأنه : ((النصب : العلم المنصوب ويحرك ، ونصب العرب : ضرب من مغانيها ، أرق من الحداء)) القاموس المحيط ١٧٧ .

(٣) كشف القناع عن حكم الوجد والسماع ٨٢ .

وقال الشاطبي : ((أنهم ربما أنشدوا الشعر في الأسفار الجهادية تنشيطاً لِكَلالِ النفوس ، وتنبيهاً للرواحل أن تنهض بأثقالها ، وهذا حسن ، لكن العرب لم يكن لها من تحسين النَّغَمَات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم ، بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يَعْتَمِلُوا هذه التَّرجيعات التي حدثت بعدهم ، بل كانوا يرقّقون الصوت ويُمَطِّونه على وجهٍ يليق بأُمّية العرب الذين لم يعرفوا صنائع الموسيقى ، فلم يكن فيه إِلذاذ ولا إِطراب يُلْهي ، وإنما كان لهم فيه شيء من النشاط ، كما كان أَنجشة وعبد الله بن رواحه يحدوان بين يدي رسول الله ﷺ وكما كان الأنصار يقولون عند حفر الخندق :

نحن الذّين بايعوا محمداً على الجهاد ما حيينا أبداً

فيجيبهم رسول الله ﷺ بقوله : اللهم لا خير إلا خير الآخرة ، فاغفر للأنصار والمهاجرة)) (١) .

ثم يعلل ابن تيمية هذا الحكم الخاص بكلام نفيس حيث يقول : ((ولكن من أعان على اللذة المقصودة من الجهاد والنكاح فهو حق ، وأما ما لم يعن ذلك فهو باطل ، لا فائدة فيه ، ولكن إذا لم يكن فيه مضرة راجحة لم يحرم ولم ينه عنه ، ولكن قد يكون فعله مكروهاً ، لأنه يصد عن اللذة المطلوبة ، إذ لو اشتغل اللاهي حين لهوه بما ينفعه ويطلب له اللذة المقصودة لكان خيراً له ، والنفوس الضعيفة كنفوس الصبيان والنساء قد لا تشتغل – إذا تركته – بما هو خير منها له ، بل قد تشتغل بما هو شر منه ، أو بما يكون التقرب إلى الله بتركه ، فيكون تمكينها من ذلك من باب الإحسان إليها والصدقة عليها ، كإطعامها وإسقائها ، فلهذا قال النبي ﷺ : ((إن بعض أنواع اللهو من الحق)) (٢)

---

(١) الاعتصام ٢/١١٣ ، ١١٤ .

(٢) يقصد حديث ((كل لهو ابن آدم باطل إلا رميه بقوسه ،وتأديبه لفرسه ، وملاعبته امرأته فإنهن من الحق)) الترمذي كتاب فضائل الجهاد ، باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله،حديث رقم ١٦٣٧، و مشكاة المصابيح ٣٧٩٥ .

وكان الجواري الصغيرات يضربن بالدف عنده وكان صلى الله عليه وسلم يمكنهن من عمل هذا الباطل بحضرته إحساناً إليهن ورحمة بهن ، وكان هذا الأمر في حقه من الحق المستحب المأمور به وإن كان هو في حقهن من الباطل الذي لا يؤمر أحد سواهن به ، كما كان إعطاؤه المؤلفة قلوبهم مأموراً به هو حقه ، وجوباً أو استحباباً ، وإن لم يكن مأموراً به لأحد ، كما كان مزاحه مع من يمزح معه من الأعراب والنساء والصبيان تطييباً لقلوبهم وتفريحاً لهم ، مستحباً في حقه يثاب عليه ، وإن لم يكن أولئك مأمورين بالمزح معه ولا منهيين عن ذلك ، فالنبي صلى الله عليه وسلم يبذل للنفوس من الأموال والمنافع ما يتألفها به على الحق المأمور ، ويكون المبذول مما يلتذ فيه الآخذ ويحبه ، لأن ذلك وسيلة إلى غيره ، ولا يفعل صلى الله عليه وسلم ، ذلك مع من لا يحتاج إلى ذلك ، كالمهاجرين والأنصار ، بل بذل لهم أنواعاً أُخر من الإحسان والمنافع في دينهم ودنياهم ، وعمر ﷺ ، لا يحب هذا الباطل ولا يحب سماعه ، وليس هو مأموراً إذ ذاك من التأليف بما أُمر به النبيﷺ ، حتى تصبر نفسه على سماعه ، فكان إعراض عمر عن الباطل كمالاً في حقه ، وحال النبيﷺ أكمل .

ومحبة النفوس للباطل نقص ، لكن ليس كل الخلق مأمورين بالكمال ، ولا يمكن ذلك فيهم ، فإذا فعلوا ما به يدخلون الجنة لم يُحّرم عليهم ما لا يمنعهم من دخولها قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « كمل من الرجال كثير و لم

يكمل من النساء إلا أربعة ›› (١) ، هذا مع العلم بأن الجنة يدخلها كثير من النساء والرجال أكثر من الذين في الطائفتين ›› (٢) .

ويقول ابن القيم :

‹‹ وأعجب من هذا : استدلالكم على إباحة السماع - المركب مما ذكرناه من الهيئة الاجتماعية - بغناء بنتين صغيرتين دون البلوغ ، عند امرأة صبية في يوم عيد وفرح ، بأبيات من أبيات العرب ، في وصف الشجاعة والحروب ، ومكارم الأخلاق والشيم ، فأين هذا من هذا؟والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم ، فإن الصديق الأكبر ﷺ سمى مزموراً من مزامير الشيطان ، وأقرّه رسول الله ﷺ على هذه التسمية ، ورخص فيه لجويرتين غير مكلفتين ، ولا مفسدة في إنشادهما ، ولا استماعهما ، أفيدل هذا على إباحة ما تعلمونه وتعلمونه من السماع المشتمل على ما لا يخفى ؟ فيا سبحان الله ! كيف ضلت العقول والإفهام ›› (٣) .

قال ابن بدران الدشتي الحنفي (٤) : ‹‹ إنما ذم أبو بكر الصديق رضي الله عنه رفع أصواتهما في مجلس النبي ﷺ وبين يديه ، لأن الصوت عند النبي ﷺ مأمور به ، وليس كل من رفع صوته للغناء لحن ولذ وأطرب ، فالممنوع المكره إنما هو

---

(١) البخاري ، كتاب الأنبياء ، باب قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ ، حديث رقم ٣٤١١ ، وكتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب فضائل عائشة رضي الله عنها ، حديث رقم ٣٧٦٩ ، وكتاب الأطعمة ، باب الثريد ، حديث رقم ٥٤١٨ ، مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها ، حديث رقم ٦٢٧٢ .

(٢) الاستقامة ٢/١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٣) مدارج السالكين ١/٤٩١ .

(٤) هو محمود بن أبي القاسم بن بدران الدشتي الكردي الحنفي ، قال عنه الذهبي : ((كان قانعاً متعففاً صبوراً على الفقر)) وكان شديداً على الصوفية ، توفي في القاهرة سنة ٦٦٥هـ ، انظر تاريخ الإسلام للذهبي وفيات سنة ٦٦١ - ٦٧٠هـ ، والنجوم الزاهرة ٧/٣٢٣ ، ومقدمة كتاب النهي عن الرقص والسماع .

الملذ المطرب فافهم ولم يعقل من هذا الحديث أن صوتهما كان ملذاً ، وهذا سر المسألة فافهم ، والدليل على صحة هذا أن أبا بكر ﷺ زجرهما وأنكر عليهما ، ولولا أنه كان يعلم من دين النبي ﷺ ذم الغناء ما كان ليعاب بين ﷺ »(١) .

خامساً – زعمه أن المقصود بقوله تعالى:﴿ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾(٢) هو الصوت الحسن غير صحيح ، فإن الصحيح أن الزيادة في كل شيء ، قال ابن كثير : في قوله: حسن الصوت »(٣).

قال البغوي : « وقال ابن شهاب في قوله:﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ قال: حسن الصوت »(٤).

وقال الرازي بعد أن ذكر الأقوال في الآية حيث قال : «ومنهم من قال كل وصف محمود ، والأولى أن يعم ، ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء »(٥) .

ويقول القرطبي : «أي في خلق الملائكة ، في قول أكثر المفسرين »(٦) .

ثم إن كان مقصود الصوت الحسن فإنه لا يدل على إباحة السماع في أي وجه من الوجوه ، لأن النبي ﷺ قال : لأبي موسى الأشعري : « لقد أوتيت

---

(١) النهي عن الرقص والسماع ، لابن بدران الدشتي ، تحقيق علي مصري سيحمان ، دار السنة ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ، ١/ ٤٥٠ .

(٢) فاطر ١ .

(٣) تفسير ابن كثير ٣/ ٥٥٤ .

(٤) تفسير البغوي ٦/ ٤٠٨ .

(٥) تفسير الرازي١٢/ ٤٤٥ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٠٥ .

مزماراً من مزامير داود » (١) ، فالصوت الحسن قد يكون استعماله في طاعة الله وقد يكون معصية فلا دلالة فيه في حال افترضنا أنه المقصود في الآية* .

---

(١) البخاري كتاب فضائل القرآن ، باب حسن الصوت بالقراءة ، حديث رقم ٥٠٤٨ .

* انظر للتوسع في مسألة السماع تلبيس إبليس لابن الجوزي ، ٢٧٤ - ٣٠٦ ، إغاثة اللهفان ٢٥٢/١ فما بعدها ، و مدارج السالكين ٤٧٧/١ - ٤٩٩ ، وكشف القناع عن حكم الوجد والسماع ٤٢ فما بعدها ، والنهي عن الرقص والسماع ، أبي محمود ابن القاسم بن بدران الدشتي ، تحقيق علي مصري سيمجان ، دار السنة ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ و إنارة الفكر بما هو في الذكر ، البقاعي ، تحقيق سليمان بن مسلم الحرش ، مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، و فرح الأسماع برخص السماع ، محمد الشاذلي التونسي ، الدار العربية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٨٥م .

وفي تاريخ الغناء عند المسلمين ، انظر تاريخ الموسيقى العربية ، هنري فارمر ، وللأهمية ص ٦٧ فما بعدها مبحث أوائل الموسيقيين العرب ، وقد ذكر منهم طويس الذي سار فيه المثل (أشأم من طويس) انظر خبره عند ابن خلكان في الوفيات ٤٢٨/١ .

٣- الشطح .

يعرف الشطح بأنه : ((الشِطَّحْ : بالكسر وتشديد الظاء : زجر للعريض من أولاد المَعَزِ)) (١) .

و: ((شطح : في السير أو في القول : تباعد واسترسل ، الشطحة : يقال لفلان الصوفي : له أحوال وشطحات)) (٢) .

ويعرف الجرجاني الشطح بأنه :

((عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلات المحققين ، فإنه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن إلهي بطريق يشعر بالنباهة)) (٣) .

ويعرفه السراج الطوسي بأنه : ((عبارة مستغربة في وصف وجدٍ فَاضَ بقوّته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته)) (٤) .

ويعرف النابلسي الشطح بأنه :((مجاوزة الإنسان قدره في طور العبودية لله تعالى)) (٥).

وهو بمصطلح آخر عند الصوفية يسمى بهتك الستر ، حيث يبرر النابلسي هذا الفعل بقوله : ((اعلم أن هتك الستر إنما يكون بالكلمات التي ظاهرها الخطأ مما يسمى شطحاً في لسان الصوفية)) (٦) .

---

(١) القاموس المحيط ٢٨٩ .

(٢) المعجم الوسيط ٤٨٢/١ .

(٣) التعريفات للجرجاني ١٣٩ .

(٤) اللمع للسراج الطوسي ٤٥٣ .

(٥) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ ق٦٣ب .

(٦) النفحات المنتشرة في الجواب على الأسئلة العشرة مخطوط ق ٢٠٤ أ .

والنابلسي لا يبيح الشطح من كل أحد على إطلاقه ، بل إنه يقسم الشطح إلى قسمين :

القسم الأول – إذا كان الشاطح من العوام ، ((الذين لا يعرفون كلام أهل الإلهام بل لا يعلمون أحكام الإسلام ، أو ممن خرقوا سياج الشريعة وفرقوا أستاره المنيعة أو ممن يقول أنا هو ، وهو أنا من غير تحقق بمقام البقاء بعد الفناء فهذا لا يؤول كلامه ، بل يتعين توبيخه وملامة وتقريعه وإيلامه ، ثم يبين له اعتقاد مضمون هذا الكلام النكير مفض للتكفير ، فإن رجع وتاب قبلت توبته ، ومحيت إن صدق حوبته ، وإن لم يتب عن اعتقاد الاتحاد المفضي إلى الزندقة والإلحاد ، أبيح دمه ، وأزيح قدمه إلى جهنم وبئس المهاد)) (١).

القسم الثاني – شطح المحققين من الصوفية ، فهؤلاء لا يدخل شطحهم وعباراتهم تحت شطح العوام بل هم معذورون في كل ما يقولونه ، ((والمراد في كلامهم الذي تكلموا به في حال شطحهم بغلبة الكشف على قلوبهم ، لأن لهم أحوالاً يصيرون مغلوبين بها فالذي يحسن من صحاة الدنيا أن يعذروا سكارى الحق تعالى المستغرقين في مظاهر جلاله وجماله ويتركوهم وما هم فيه من الأحوال ولا ينتقدوا عليهم ما يظهر عنهم من الأقوال والأفعال ، ومن شك في أمر أحد ولم يتحقق منه الكمال ، أو حدثته نفسه بعدم السكر والغيبة فيه فليكل أمره إلى ربه المتعال)) (٢) .

وقد اندرج تحت هذا الأصل الذي وضعه النابلسي – وهو إعذارهم في الشطح – أن قول الحلاج :((أنا الله)) وقوله ((سبحاني ما أعظم شأني))كل هذا

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٤ ب .

(٢) المرجع السابق ١/ق٦٢ ب .

يرجع إلى «فساد العبارة لا إلى صحة الغرض والمقصد» (١).

ويقول:

«والعارف يدرك بالبداهة أن قوله قدَّس الله تعالى روحه ونوَّر ضريحه، وأمثاله مراده به المثل الأعلى الذي في السموات والأرض كما قال تعالى﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (٢) في السموات والأرض وهو هذا الوجود الحادث المعبر عنه بكل شيء الذي ظهرت فيه جميع صفات الحق» (٣).

وما دام الأمر كذلك عند النابلسي فإن النتيجة هي براءة هذا الشاطح باعتبار النية المصاحبة للفظ، «فلو أن الشاطح بهذه الكلمات عبر بهذا التعبير في بيان مراده لما حكم عليه الشرع بما حكم ولكن أطلق الكلام إطلاقاً لأنه مع ربه لا مع الخلق حتى يبين لهم، ولا مع نفسه حتى يحفظ عليها» (٤).

---

(١) النفحات المنتشرة في الجواب على الأسئلة العشرة مخطوط ق ٢٠٤أ، ويقول في رسالة (القول الجلي في حكم شطح الولي) التي جاءت إجابة عن سؤال حول الشطح والقول بوحدة الوجود، قال: «إن صدق في نفسه وركب هذه الأطباق طبقاً عن طبق فقد صدق، فهو موحد بالتوحيد، وهو وارث محمدي، وإن كان باقياً في طور الأغيار ولم يخرج عن الطبق الأول وقال ذلك القول فهو كافر بالله تعالى كما قال تعالى ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ آل عمران ٢٨ – ، أن تدَّعوا خلاف ما أنتم عليه من الغيرية، والله رؤوف بالعباد، لأنكم حينئذ عباد الله، لا نفس الله، فاحذروا الله، ولا تقولوا عن غيره إنه هو الله، ولا عن أنفسكم إنها هي الله فإنكم تكذبون، وإما إذا خرج عن طور الأغيار، ودخل في طور أفعال الله تعالى فإنه ساقط التكليف لغيبته وسكره وعدم عقله وامحاء إدراكه» انظر القول الجلي في حكم شطح الولي ص ١٩٩، ضمن شطحات الصوفية، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.

(٢) الروم ٢٧.

(٣) النفحات المنتشرة في الجواب على الأسئلة العشرة مخطوط ق ٢٠٤ أ.

(٤) المرجع السابق ق ٢٠٤ب، ٢٠٥ أ.

ومع ذلك فإن النابلسي يعذّر من قتل الحلاج ليس من باب استحقاقه للقتل ، ولكن من باب « أن صيانة الشرع واجبة ما أمكن ، وكتمان سر الحقيقة متعين على كل عارف » (١) .

وقد أعذر النابلسي لمن قال بأن : الفقر هو الله ، بقوله : « ملخصه أن الله تعالى خالق كل شيء ، وهذه العبارات لا يشك فيها أحد ، ولكن يختلف فهمها على حسب المشارب والاصطلاحات ، وأهل التحقيق من العارفين لهم فيها الفهم الحقيقي وأن الله هو المقدر » (٢) .

ومع أن النابلسي يجعل هؤلاء الشاطحين من أهل التحقيق إلا أنه لا يجوّز الاقتداء بهم ، لأن ذلك يوقع الحيرة والاضطراب في قلوب الضعفاء من المسلمين بل يجب الإعراض عنهم فلا نخطيهم ، ولا نقتدي بهم وإنما يكون اقتداؤنا في جميع أقوالنا وأفعالنا بالمصطفي ﷺ (٣) .

وعلى هذا يفضّل النابلسي ألا يذكر السالك شيئاً من الأسرار إلا للخاصة ، وأما عامة الناس فلا يباح لهم شيئاً من هذه العلوم ، حيث يقول : « فمن وجد أهل السر فليخلص له مودته ولا يكتمه شيئاً مما يعلم فإن الرواية عن عيسى عليه السلام أنه قال : لا تضيعوا الحكمة في غير أهلها فيتظلموها ، لوا تمنعوها لأهلها فتظلموهم ، ولقد أحسن الإمام الشافعي رحمه الله (٤) حيث قال :

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٣ أ .

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة مصر وبعلبك والحجاز ٢٤٣/٣ ، وقد كان هذا في أحد مجالسه العلمية في المدينة النبوية سنة ١١٠٥هـ .

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ ٦٣ ب .

(٤) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ، أبو عبد الله : أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه نسبة الشافعية كافة ، ولد غي غزة – بفلسطين – سنة ١٥٠هـ ، قصد مصر سنة ١٩٩هـ ، له مؤلفات كثيرة ، أشهرها الأم ، والسنن ، فضائل قريش ، توفي سنة ٢٠٤هـ .

أأنثر دراً بين سارحة النعم ... أأنظم منثوراً لراعية الغنم
لعمري لقد ضيعت في شر بلدة ... فلست مذيعاً بينهم درر الحكم
فإن وفق الله الكريم بفضله ... وصادفت أهلاً للمعارف محتكم
بثت مفيداً واستفدت ودادهم ... وإلا فمخزون لدي ومتكتم
ومن منح الجهال علماً أضاعه ... ومن منع المستوجبين فقد ظلم»(١).

انظر : سير أعلام النبلاء ١٠/٥ ، البداية والنهاية ١٣/١٣٢ - ١٤٠ ، وشذرات الذهب ٢/٩ - ١١ ، والطبقات الكبرى ٧٦ - ٨٠ ، الأعلام ٦/٢٦ ، ٢٧ ، ومنهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة ، د. محمد بن عبد الوهاب العقيل أضواء السلف ، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ .

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٦٣ أ ، وانظر ديوان الشافعي ، مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ، ص ١١٦ .

دراسة آراء النابلسي في الشطح

دعاوى النابلسي في الشطح من عناصر المنهج الصوفي المهمة وهي متلازمة مع حال الوجد والجذب ، وهذا من تلبيس إبليس عليهم وإلا فمقام هؤلاء لا يساوي بعض مكانة الصحابة رضوان الله عليهم ومع ذلك لم يرو عنهم هذه الدعاوى ، يقول ابن الجوزي :

((وإذا اعتبرت علماء السلف رأيت الخوف غالباً عليهم والدعاوى بعيدة عنهم كما قال أبو بكر رضي الله عنه: ليتني كنت شعرة على في صدر مؤمن ، وقال عمر رضي الله عنه عند موته عند موته الويل لعمر إن لم يغفر له ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه : ليتني إذا مت لا أبعث ، وقالت عائشة رضي الله عنها : ليتني كنت نسياً منسياً ، وقال سفيان الثوري لحماد بن سلمة عند الموت ترجو أن يغفر لمثلي ، وإنما صدر مثل هذا عن هؤلاء السادة لقوة علمهم بالله وقوة العلم به تورث الخوف والخشية ، قال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ (١) ، وقال ﷺ : ((أنا أعرفكم بالله وأشدكم له خشية)) (٢)ولما بعد عن العلم أقوام من الصوفية لاحظوا أعمالهم واتفق لبعضهم من اللطف ما يشبه الكرامات فانبسطوا بالدعاوى)) (٣) .

ويقول ابن تيمية : ((وقد يقال : إن هذا الكلام فيه من الشطح ما فيه ، وما زال أهل المعرفة يعيبون الشطح الذي دخل فيه طائفة من الصوفية ، حتى ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في إحيائه وغيره ، وهو قسمان : شطح : هو ظلم وعدوان ، وإن كان من ظلم الكفار،وشطح : وهو جهل وهذيان ،والإنسان ظلوم جهول)) (٤) .

---

(١) فاطر ٢٨ .

(٢) البخاري ، كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ، حديث رقم ٥٠٦٣ .

(٣) تلبيس إبليس ٤١٤ .

(٤) الاستقامة ١١٩/١ .

وقد كان من الممكن – من باب إحسان الظن – أن يحسن الظن ويقال أنهم قد يعذرون في ذلك ، ولكن إشارات النابلسي واضحة لا خفاء فيها ، وهو أن المقصود الحقيقي من كل هذه الدعاوى هو وحدة الوجود فقوله : وكتمان سر الحقيقة متعين على كل عارف ، صريح في هذا ، بالإضافة أن دعاوى هؤلاء ليست مقتصرة على بعض الهذيان الغير مفهوم ولكنه منهج واضح المعالم ، قصد به التستر وراء هذه الألفاظ والمصطلحات وجعل مسألة تأويلها مسألة خاصة بأهل المعرفة المزعومين ، أما العامة كما يسميهم النابلسي فصيانة الشرع واجبة أمامهم ما أمكن !؟ .

وسيأتي بعض الردود تباعاً على المسائل المتداخلة في المنهج الصوفي خلال الصفحات القادمة .

٤- الجذب .

أصل الجذب جاء من : ((جذبه يجذبه : مَدَّه ، كاجتذبه : الشيء حوله عن موضعه كجاذبه : وقد انجذب وتجاذب ، والجذب ، محركة : جمار النخل ، أو الخشن منه كالجذاب ، وجازباً : نازعاً ، واجتذبه : سلبه ،)) (١) .

ويعرفه الرازي بأنه : ((المَدُ ، واجتذبه : وايضاً وبيني وبين المنزل ، جذبة : أي بعد)) (٢) .

ويعرفه ابن منظور بأنه : ((مدك الشيء ، والجبذ لغة تميم ، الجذب : المد جَذَبَ الشيء يجذبه جذباً وجبذه ، على القلب ، واجتذبه : مَدَّه ، جذبه : حوله عن موضعه)) (٣) .

ويعرف الكاشاني (٤) الجذبة بأنها : ((تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه)) (٥) .

---

(١) القاموس المحيط ٨٤ .

(٢) مختار الصحاح ٤١ .

(٣) لسان العرب ١٠١/٣ ، والمعجم الوسيط ١١٢/١ .

(٤) هو عبد الرزاق بن أحمد ابن أبي الغنائم محمد الكاشاني ، صوفي مفسر ، له مؤلفات منها : كشف الوجوه الغر ، واصطلاحات الصوفية ، توفي سنة ٧٣٠هـ .

انظر : الأعلام ٣٥٠/٣ .

(٥) معجم اصطلاحات الصوفية ٦٥ .

يوضح النابلسي أهمية الجذب في السلوك الصوفي للمريد ، فهو مقام المحبوبية لله تعالى ومن مقامات القرب . (١) .

« وبلا جذب إلهي فلا يمكن الوصول إلى الله » (٢) .

وهي « منبع العلم اللدني إذا اقترن بها سلوك صحيح » (٣) .

وأصل الجذب عند النابلسي هو :

« كون العبد مخلوقاً لله تعالى حتى يظهر سبحانه وتعالى في الحركات والسكنات الباطنة والظاهرة لا أنه مخلوق لنفسه حتى يستقل بها ويعتقد بها أن له وجوداً مع الله تعالى يستقل به فيتحرك ويسكن به » (٤) .

ولهذا كانت حقيقة الجذب عند النابلسي هي أشبه بحالة وحدة الوجود ، التي يعبر عنها بقوله :

« فكان العبد الظاهر على الله تعالى الباطن بمنزلة الثوب على اللابس وكما أن الثياب تتعدد قميص ، وجُبَّةُ ورداء بعضها داخل بعض ، فكذلك ذلك العبد متعدد روح ونفس وجسم بعضها داخل بعض ، والله من وراء ذلك هو الفاعل العامل هذه حقيقة الجذبة الإلهية التي لا شعور للمجذوب بها في نفسه إلا بالسلوك في طريق الأعمال الشرعية ومن لم يرد الله لن يطهر قلبه أراه نفسه مستقلة دون الله تعالى متحركة ساكنة بنفسها » (٥).

---

(١) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ١٧٢ .

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١٠٥ .

(٣) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٥٠ أ .

(٤) المرجع السابق ق ١٤٨أ .

(٥) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٤٨أ ، ب .

أما عن تحصيل الجذب ، فإنه قد يحصل عن طريق المقامات والمجاهدة فيها ، أي بالعلم والعمل كما يقول من غير كسب ولا اجتهاد ، ولكنه نادر الحصول (١) .

وأما أقسام الجذب فهي :

الأول - أما أن يتقدم على السلوك ثم يسلك بعد الجذبة، فهو مجذوب سالك .

الثاني - أنه سلك على الغفلة ثم حصلت له فهو سالك مجذوب فقط دون سلوك .

الثالث - إن كان مجذوباً أو سالكاً فقط دون جذب ، وهذا القسم لا يحصل به كبير أمر ، إذ غايته إيصال المجذوب إلى الجذب ، أو السالك إلى السلوك ، مع بقاء الحجاب بحاله (٢) .

وقد ذكر النابلسي في زيارته للنبي ﷺ ، قصة أحد المجذوبين الذي كان يهيج أشواقهم ، حيث يقول : ((ثم زرنا النبي ﷺ ووقفنا عند الشباك ، وحضر الصالحون والعباد والنساك وكان يهيج أشواقنا رجل من أهل اليمن منهوب الحال مجذوب الحال يحمل قربة ماء من البئر الذي في صحن الحرم النبوي ، فيقول : ((شفا شفا)) فتضطرب أحشاؤنا ، و هي بالغرام على شفا ، فنتناول منه الإناء ونشرب ، فنستأنس بقوله ونطرب ولا يأخذ من أحد شيئاً ولا يريد ، وإنما حكمة باهرة في ذلك المحضر السعيد)) (٣) .

---

(١) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١٠٥ ،ومفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية مخطوط ق ١٥٠أ .

(٢) مفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية ١٤٩ أ .

(٣) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١٨٦/٣ .

ومراعاة لحال المجذوبين ، لا يمانع النابلسي من تغيير آرائه في بعض المسائل ، حيث يقول عن أحد مجالسه أثناء رحلته إلى نابلس : «وذكرنا مبحث الولاية والأولياء ، وَبيَّنا فضيلة الولي الصاحي على الولي المجذوب ، وقلنا إن صاحب الحال أدنى من صاحب المقام ، فما استتممنا كلامنا حتى سمعنا في خارج البيت الذي كنا فيه صيحة عظيمة وضجة ، فإذا هو مجذوب يريد الدخول علينا فدخل حتى ارتج منه ذلك المنزل رجة ، ثم جاء فصافحنا وقد ظهر عليه أثر الغضب ، فعلمنا أننا مع أهل الجذب أسأنا الأدب ، فرجعنا في الباطن والظاهر عما كنا نقرِّره من ذلك ، فإن صاحب المقام الواصل ربما أثر فيه صاحب الحال السالك فصاحب الحال يُفضل الحال على المقام ، لأنه يكون عنه التأثير فيما يظهر للأنام وهذا قُبل عند العوام ، ثم إن ذلك المجذوب ظهر منه البشر واللين في ذلك الحين وذلك من إحساس روحانيته بما هو في الكمين ، كما هو عادة المجذوبين» (١) .

(١) الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ٨١ .

دراسة منهج النابلسي في الجذب

الجذب المزعوم عند النابلسي يخلطه بعمل المجانين ولذا يقول مجذوب سالك وهذا خلط مع الجنون الخلقي الذي يصيب بعض الناس ولا علاقة له بالشطح الصوفي ، وهو ما يحكيه في القصة التي أوردها في زيارة النبي ﷺ ، يقول ابن تيمية عن هؤلاء :

((وهذا كما قلنا في عقلاء المجانين والمولهين ، الذين صار ذلك لهم مقاماً دائماً كما أنه يعرض لهؤلاء في بعض الأوقات ، كما قال العلماء ذلك من زال عقله حتى ترك شيئاً من الواجبات ، إن كان زواله بسبب غير محرم مثل الإغماء بالمرض أو أسقى مكرهاً شيئاً يزيل عقله فلا إثم عليه ، وإن زال بشرب الخمر ونحو ذلك من الأحوال المحرمة بترك الواجب ، وكذلك الأمر في فعل المحرم ، وكما أنه لا جناح عليهم فلا يجوز الاقتداء بهم ولا حمل كلامهم وفعالهم على الصحة بل هم في الخاصة مثل الغافل والمجنون في التكاليف الظاهرة ، وقال فيهم بعض العلماء هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولاً وأحوالاً فسلب عقولهم ، وترك أحوالهم وأسقط ما فرض بما سلب)) (1) .

أما السبب الحقيقي للجذب المزعوم عند الصوفية فهو كما يقول صاحب المنازل : ((إن أبقى عليه صاحبه لباسه ، وإلا أبقى عليه نوره)) (2) .

---

(1) الفتاوى ١٠/٢٤٠ ، ٢٤١ .

(2) المنازل مع الشرح ٣/٧٢ .

يقول ابن القيم : ((من أسباب هذا الوجد ، جذبة حقيقية من جذبات الرب تعالى لعبده ، استفاقت لها روحه من منامها ، وحييت بها بعد مماتها ، واستنارت بها بعد ظلماتها ، فالوجد خلعة هذه الجذبة ، قوله *: إن أبقى على صاحبه لباسه ، وإلا أبقى عليه نوره : يريد بلباسه مقامه ، يعني إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه ، وإلا أبقى عليه أثره ، فمقامه يورثه عزاً ومهابة وخلافة نبوة ، ومنشور صديقية ، وأثره يورثه حلاوة وسكينة ، وأنساً في نفسه وأنساً للقلوب به ، وهوى الأفئدة إليه)) (١) .

واعذار ابن القيم لهؤلاء في هذا المقام غير صحيح ، فقد تقدم النقل عن الصحابة وسلف الأمة أنهم أفضل حالاً وأتم ديناً وورعاً ، ولم تحصل لهم هذه الدعاوى والشطحات ، وقد وصف الله أهل الإيمان والتقوى من المؤمنين بأن حالهم خشوع القلب ودمع العين وأن تقشعر جلودهم ، قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ (٢) .

ووصف حالهم في موضع حالهم آخر بأنهم يخرون سجوداً ويبكون ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا

* يقصد صاحب المنازل .

(١) مدارج السالكين ٣/٧٣ .

(٢) الزمر ٢٣ .

﴿ ... وَبُكِيًّا ۩ (٥٨) ﴾ (١) ، فهذا حال أولياء الله الحقيقيين فلم يكن عندهم شطح ولا جذب ولا وجد *.

والذي يبدو أن نسبة الجنون أو الحمق عند هؤلاء الأولياء المسمى عندهم المجذوبين لم تكن عند المتأخرين فقط ، فقد ذكر ابن الجوزي بإسناده عن الشافعي قوله :

((لو أن رجلاً تصوف أول النهار لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق)) (٢) .

وقال : ((ما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد عقليه إليه أبداً)) (٣) .

وروي عن يونس بن عبد الأعلى:

((ما رأيت صوفياً عاقلاً إلا إدريس الخولاني)) (٤).

وروي عنه ((صحبت الصوفية ثلاثين سنة ما رأيت عاقلاً إلا الخواص)) (٥) .

---

(١) مريم ٥٨ .

* جاء في ترجمة طاهر بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي : ((إنه بعد وفاة الأستاذ بشهر وعشرة أيام حصل له اصطلام وجذبة إلهية واستغراق في المشاهدات الملكوتية ، فدخل إلى الخلوة وأعرض عن الدنيا ، وبقي مختلياً ثلاث سنوات وسبعة أشهر ، وكان يقلل الغذاء شيئاً فشيئاً ، إلى أن مكث آخر أمره ثلاثة وستين يوماً لم يتناول فيها من الطعام أصلاً ، وتوفي آخرها في ختام هر ربيع الثاني ، سنة سبع وأربعين ومائة وألف ، ودفن في حجرة والده الكائنة على يمين الداخل إلى دار الأستاذ ، في القبر القبلي)) سلك الدرر ٢/٢٥٠ .

(٢) تلبيس إبليس ٤٤٧ .

(٣) المرجع السابق ٤٤٧ .

(٤) المرجع السابق ٤٤٧ .

(٥) المرجع السابق ٤٤٧ .

٥- الوجد والتواجد .

يعرف الوجد بأنه : « المطلوب ، كوعد وورم ، وجداً : في الحب فقط ، وكذا في الحزن ، والوجد : الغني ، ومنبع الماء » (١) .

ويعرفه الرازي بأنه « وجد : مطلوبه يجده بالكسر ، وَجَدَ : عليه في الغضب ، وَجَد : في الحزن »(٢) .

وعرفه ابن منظور بأنه : « والشيء يجده وجوداً ويجده أيضاً ، والوجد : اليسار والسعة ، والواجد : الغني »(٣) .

ويعرف الكلاباذي الوجد بأنه : « ما صادف القلب من فزع أو غم ، أو رؤية معنى من أحوال الآخرة ، أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل » (٤) .

ويعرفه القشيري بأنه : «استدعاء الوجد بضرب اختيار ، وليس لصحابه كمال الوجد ، إذ لو كان لكان واجداً ، وباب التفاعل أكثره على إظهار الصفة وليست كذلك » (٥) .

ويعرف الكلاباذي التواجد أنه : « ظهور ما يجد في باطنه على ظاهره ، ومن قوي تمكّن فسَكَنَ » (٦) .

---

(١) القاموس المحيط ٤١٣ ، ٤١٤ ، عمدة الحفاظ ٢٨٤/٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٢٩٢/٤ .

(٢) مختار الصحاح ٢٩٦ .، المعجم الوسيط ١٠١٣/٢ .

(٣) لسان العرب ١٥٦/١٥ .

(٤) التعرف ١٣٢ .

(٥) الرسالة القشيرية ١٣٧ .

(٦) التعرف ١٣٢ .

ويعرفه القشيري :

« فالتواجد بداية ، والوجود نهاية ، والوجد واسطة بين البداية والنهاية » [1] .

يعرف النابلسي التواجد بأنه :

« استدعاء الوجد ، وطلب حصوله » [2] .

أما أصل الوجد ومنبعه عند النابلسي فهو الخشوع « فالخشوع أصل الوجد والوجد ظهور الخشوع بالفعل » [3] .

وعلى هذا فإن النابلسي يعتبر أن ما يصدر من حركات واضطراب وصياح ورقص عند التواجد هي في الحقيقة خشوع ؟! وعليه فإن « ذم الوجد هو ذم الخشوع » [4] .

ويرتب النابلسي على هذا الاستقراء العجيب ، بأن : « منكر الخشوع والوجد الصحيح كافر بالله تعالى » [5] .

ولا يترك النابلسي التواجد ، بلا تقسيم حقيقي بين الصادق والكاذب ، بل يزعم أن هناك فرقاً واضحاً بينهما ، وعليه يقسم التواجد إلى قسمين :

القسم الأول – التواجد بالتكلف وهو ليس مما ينهى ، ويعلل شرعية هذا الفعل بأنه تشبه بأهل الوجد الحقيقي [6] .

---

(١) الرسالة القشيرية ١٣٩ .

(٢) العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية ٢٥ .

(٣) المرجع السابق ٢٥ .

(٤) المرجع السابق ٢٥ .

(٥) المرجع السابق ٢٥ .

(٦) العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية ٢٥ .

القسم الثاني – التواجد على جهة المراءاة وادعاء الولاية ، والافتخار فهو منهى عنه [1] .

ويقسمه في موضع آخر إلى قسمين :

الأول – أن يقوم للتواجد قومة المضطر الذي استفزته المعاني الإلهية الواردة على قلبه وخاطره في ذلك الوقت ، فإننا لا ننكر ذلك ولكن نسلم لفاعله على أنه ليس كمالاً له ، والكمال في السكون [2] .

الثاني – إذا كان قيامه وتواجده مجرد شهوة في نفسه بعثته فحركته عمداً ، وهيمته وأطربته ، وحملته على فعل ذلك الصياح ، والاضطراب فهو شيطان مريد يجب منعه وطرده [3] .

وأما طريقة الكشف عن الصادق من الكاذب في التواجد ، فيقول النابلسي عنها :

« فإن قال قائل من أين يعرف المريد المحق من المبطل ، نقول له : من شرب الخمرة لابد أن يتقأيأها أو تنفح رائحتها من فمه وبيان ذلك إنا نسأله ما الذي حملك حتى صحت وزعقت واضطربت فإن بين معنى إلهياً يحتمل ذلك وشرح لنا شيئاً من المعاني الواردة على قلبه عند السماع بحيث نستدل بالثمرة على الأغصان وبالزهرة على البستان ، سلمنا له ذلك واعتقدنا فيه الصلاح ، وأما إذا سألناه فوجدناه من جملة الثيران ؟! لا يزيد على قوله همت في محبة ربي وأهاجني

---

(1) العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية ٢٥ .

(2) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٣ أ .

(3) المرجع السابق ق ١٧٣ أ .

ذكرى حقائق الوجود وهو متعرى من كل فضيلة فهو شيطان عتيد يجب طرده وإخراجه وتأديبه »[1] .

وعلى هذا الضابط فإن « انشاد أشعار العارفين أمثال ابن الفارض وابن عربي والتلمساني ونحوهم ، وإن كانت مهيجة للقلب ، فلا يجوز لأي أحد سماعها ، فمن سمعها و لم ينتفع بوارد يرد على قلبه فلا يجوز له سماعها لأن سماعه مجرد لهو وبطالة »[2] .

وأما من يرقص ويتواجد من مدعي التصوف ويصل الحال ببعضهم إلى تناول الحشيش والخمر مع سماع النايات وغيرها ، فهو كفر لا محالة وردة عن الإسلام [3] .

وفي رحلة النابلسي إلى مصر وحضوره عند مقام ابن الفارض ، يصف إنشاد الصوفية هناك وتواجدهم وبكاءهم وخشوعهم ؟! ، فيقول :

« فضج الحاضرون بالوجد ، واختبط بعضهم بالبعض ، وهو يكرر ذلك عليهم بطلبهم ، ويتواجد معهم حتى وصل إلى قوله : تبارك الله ما أحلى شمائله ، فألقى عمامته عن رأسه ، وألقى صوفه ، ونزع ثيابه ، وخرج هائماً على رأسه بسراويله ؟! ثم قام بعده منشد آخر ينشد حيث فتح له حتى انفض ذلك المجلس ، فقمنا وقد أثرت فينا دواعي الأحوال وعزائم صدق الرجال ؟! »[4] .

---

(١) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٧٣ ب .

(٢) المرجع السابق ق ١٧٣ ب .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٥١٩/٢ .

(٤) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٢٥١/٢ ، وذكر مجلساً آخر في جامع القرافة من قبل ذلك ٦٧/٢ .

دراسة آراء النابلسي في الشطح والوجد والجذب .

وهذه المسائل التي تعرض لها النابلسي بكثير من التفاصيل وهي الشطح والوجد والجذب ، هي نتاج ما يكون بعد السماع الصوفي فيقع للسالك ما يقع منها على اختلاف الصوفية في هذه المصطلحات وكيفية وقوعها .

واعذار النابلسي لمن يقع منه هذه السلوكيات - ومنهم الحلاج - وتقسيمه لأحوال السالكين في الشطح والجذب والوجد يوهم منها - النابلسي ومن معه - أن لها أصلاً شرعياً بل و يجعل أن أصل الوجد هو الخشوع .

والرد على هذه الدعاوى من عده أوجه :

الأول - أن التعبد لله لابد أن يكون بالمصطلحات والمفاهيم الشرعية المعروفة وفق منهج إيماني قوامه التسليم لله والوقوف مع أمره نهيه ، وما ثبت من سنة نبيهﷺ ، وترك المصطلحات المبتدعة والمستحدثة إذ أنها تُعَدُّ استبدالاً للمنهج الشرعي .

والمصطلحات الشرعية الواردة في بيان منهج المسلم هي الخشوع والقنوت والاخبات والإنابة ، وغير ذلك مما ورد وتَعبُدّ به المسلم ، وأما غير ذلك من المصطلحات الحادثة مثل الجذب والشطح والوجد ففيها عدة محاذير :

المحذور الأول - أنها غير منضبطة بضابط واضح لا لبس فيه ، فالكلام فيها طويل ومتشعب ومضطرب .

قال الشاطبي : « ومن نظر إلى طرق أهل البدع في الاستدلال عرف أنها لا تنضبط ، لأنها سَيَّالة لا تقف عند حدّ وعلى وجه يصح لكل زائغٍ وكافر أن

يستدلّ على زيغة وكفره ، حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة ، فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار أنه استدل على كفره بآيات القرآن ، كما استدل بعض النصارى على تشريك عيسى عليه السلام في الربوبية ، بقوله تعالى : ﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ ﴾[1]، واستدل على كونهم من أهل الجنة بإطلاق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾[2] ، واستدل بعض اليهود على تفضيلهم علينا بقوله سبحانه : ﴿ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾[3] ، وبعض الحلولية استدل على قوله بقول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾[4] ، والتناسخي استدل بقوله تعالى : ﴿ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾[5] ، وكذلك يمكن كل من اتبع المتشابهات ، أو حرف المناطات ، أو حمّل الآيات مالا تحتمله عند السلف الصالح ، أو تمسك بالواهية من الأحاديث ، أو أخذ الأدلة ببادي الرأي : يستدل على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو حديث لا يعوز ذلك أصلاً ، والدليل عليه استدلال كل فرقة شهرت بالبدعة على بدعتها بآية أو حديث من غير توقف فمن طلب خلاص نفسه تثَبت حتى يتضح له الطريق ، ومن تساهل رمته أيدي

---

(١) النساء ١٧١ .

(٢) البقرة ٦٢ .

(٣) البقرة ٤٧ .

(٤) الحجر ٢٩ .

(٥) الانفطار ٨ .

الهوى في معاطب لا مخلص له منها ، إلا ما شاء الله »[1] .

المحذور الثاني – أنها تفتح باب شر على المسلمين فيدخل منها الباطنية والمفسدين ، فيفسدون المصطلحات الشرعية مثل : التوحيد والجنة والنار والعذاب ..... وغيره ، فإن لامَهُمْ أحد تعذرّوا بالشطح وأن ظاهر الكلام غير مقصود[2] .

قال الذهبي مستعيذاً بالله من هذا الإشارات والشطحات :

« فنعوذ بالله من الإشارات الحلاجية ، والشطحات البسطامية وتصوف الاتحادية ، فواحزناه على غربة الإسلام والسنة ، قال تعالى :﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ﴾[3] »[4].

الثاني – أن أفضل الخلق ﷺ وأكملهم حالاً وخشوعاً والذي قال : « إني لأخشاكم لله »[5] لم يرد عنه مثل هذه الأحوال الشيطانية التي يزعم أصحابها أنها من الخشوع وقوة الوارد ، بل الذي يثبت عنه ﷺ حينما يبكي : « أن لصدره أزير كأزير المرجل »[6] .

(١) الاعتصام ١٣٩/٢ ، ١٤٠ ، بتصرف يسير .

(٢) انظر كثيراً من هذه الطامّات في كتاب (الطواسين للحلاج) ضمن الأعمال الكاملة للحلاج ، ١٨١، ١٩٢ ، وشطحات الصوفية ، عبد الرحمن بدوي .

(٣) الأنعام ١٥٣ .

(٤) سير أعلام النبلاء ٤٤٢/١٣ .

(٥) البخاري ، كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ، حديث رقم ٥٠٦٣ .

(٦) المسند ١٦٣١٢ ، وأبو داوود كتاب الصلاة ، باب البكاء في الصلاة ٩٠٤ ، والحاكم ٢٦٤/١ ، وصححه وافقه الذهبي والبيهقي في السنن ٢٥١/٢ ، والنسائي كتاب السهو ، باب البكاء في الصلاة حديث رقم ١٢١٤ ، وقال عنه محققوا المسند (شعيب الأرناؤوط وآخرون) إسناده صحيح على شرط مسلم .

وكذلك صحابته ﷺ لم يرد عنهم مثل هذه الأحوال مع إجماع المسلمين أنهم أفضل الخلق وأبرهم قلوباً وأحبّهم لسنة النبي ﷺ وأعلمهم بها .

وقد جاء في الحديث « وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت فيها العيون ووجلت منها القلوب » (١) .

قال الآجري :

« ميزوا هذا الكلام ، فإنه لم يقل : صَرَخْنا من موعظته ، ولا زَعَقْنا ، ولا طَرَقْنا على رؤوسنا ، ولا ضربنا على صدورنا ، ولا زَفَنّا ، ولا رقصنا ، كما يفعل كثير من الجهال ، يصرخون عند المواعظ ويزعقون ، ويتغاشون ، قال : وهذا كله من الشيطان يلعب بهم ، وهذا كله بدعة وضلالة » (٢) .

وقد مدح الله الذين يسمعون القرآن بأنهم : ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ (٣) .

وهو في مقام مديحهم و لم يذكر عنهم زعقاً ولا وجداً ولا شطحاً .

وقد قال ابن عمر (٤) لما ذكر له رجل يسقط عند قراءة القرآن : « إنا لنخشى الله عز وجل وما نسقط » (٥) .

---

(١) المسند ١٧١٤٢ ، الترمذي كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ في السنة واجتناب البدع ، حديث رقم ٢٦٧٨ وابن ماجه كتاب السنة ، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، حديث رقم ٤٤ ، وابن أبي عاصم في السنة ٤٨٢/٢ ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) : حديث صحيح بطرقه وشواهده .

(٢) نقله الشاطبي في الاعتصام ١٣٠/٢ .

(٣) الزمر ٢٣ .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) تلبيس إبليس ٣١٠ .

وقد سئل ابن سيرين [1] عن الرجل يُقْرَأُ عنده القرآن فيصعق ، فقال :

« ميعاد ما بيننا وبينه أن يُجْلَسَ على حائط ، ثم يُقرأُ عليه القرآن من أوله إلى آخره ، فإن وقع فهو كما قال » [2] .

قال الشاطبي معلقاً :

« وهذا الكلام أصل حسن في الفرق بين المحق والمبطل ، لأنه إنما كان عند الخوارج نوع من القِحَّة في النفوس المائلة عن الصواب ، وقد تُغالِطُ النفس فيه فتظنه انفعالاً صحيحاً وليس كذلك ، والدليل عليه : أنه لم يظهر على أحدٍ من الصحابة هذا ولا ما يشبهه ، فإن مبناهم كان على الحق ، فلم يكونوا ليستعملوا في دين الله هذه اللُعَبَ القبيحة المُسْقِطة للأدب والمروءَة » [3] .

الثالث – أن الانسياق وراء الأهواء والدعوات المنحرفة قديماً وحديثاً وما تحمله من شعارات براقة ظاهرها الصلاح ، وباطنها فساد المعتقد والسلوك وتفرقة الأمة ، ولا يعذر أحدٌ بسلامة المقصد وحسن النية فإنها ليست كافية في تصحيح العمل واعتقاد موافقته للشرع ، فكم من مريد للخير أخطأه .

قال معاذ بن جبل رضي الله عنه :

« إن من ورائكم فتناً يكثر فيها المال ، ويفتتح فيها القرآن ، حتى يقرأه المؤمن والمنافق ، والصغير والكبير ، والأحمر والأسود ، فيوشك قائل يقول : ما لي أقرأ

---

(1) هو محمد بن سيرين البصري ، أبو بكر : ولد سنة ٣٣هـ ، نشأ بزازاً ، في أذنه صمم ، وتفقه وروي الحديث اشتهر بالورع ، كان أبوه مولى لأنس بن مالك ، ينسب إليه كتاب ، منتخب الكلام في تفسير الأحلام ، ولا يصح توفي سنة ١١٠هـ .

انظر : طبقات ابن سعد ١٩٣/٧ ، تاريخ الإسلام ١٥١/٣ ، البداية والنهاية ٥٦/١٣ – ٥٨ ، شذرات الذهب ١٣٨/١ ، ١٣٩ ، الأعلام ١٥٤/٦ .

(2) حلية الأولياء ٢٦٥/٢ .

(3) الاعتصام ١٢٥/٢ .

على الناس القرآن ، فلا يتبعوني عليه ؟ فما أظنهم يتبعوني عليه حتى أبتدع لهم غيره ، إياكم أياكم ما ابتدع ، فإن ما ابتدع ضلالة)) (١) .

ويقول ابن تيمية : ((ومثل هذا كثير من كلام أئمة المشايخ، وهم إنما وصُّوا بذلك لما يعلمونه من حال كثير من السالكين : أنه جرى مع ذوقه ووجده وما يراه ويهواه ، غير متبع لسبيل الله التي بعث بها ، وهذا من نوع الهوى بغير هدى من الله)) (٢) .

ثم يقول : ((فكل من اتّبع ذوقاً أو وجداً بغير هدى من الله ، سواء كان ذلك عن حب أو بغض ، فليس لأحدٍ أن يتّبع ما يحبه فيأمر به ويتخذه دينا ، وينهى عما يبغضه ويذمّه ويتخذ ذلك دينا إلا بهدى من الله ، وهو شريعة الله التي جعل عليها رسوله ، ومن اتّبع ما يهواه حباً وبغضاً بغير الشريعة ، فقد اتّبع هواه بغير هدىً من الله)) (٣) .

ثم يصل إلى المقصود هنا فيقول : ((وهذا أصل عظيم من أصول سبيل الله وطريقه يجب الاعتناء به ، وذلك أن كثيراً من الأفعال قد يكون مباحاً في الشريعة أو مكروهاً ، أو متنازعاً في إباحته وكراهته ، وربما كان محرَّما أو متنازعاً في تحريمه ، فتستحبه طائفة من الناس يفعلونه على أحسن مستحب ، ودين وطريق يتقربون به ، حتى يعدُّون من يفعل ذلك أفضل ممن لا يفعله ، وربما جعلوا ذلك

(١) حلية الأولياء ١/٢٣٣ .

(٢) الاستقامة ١/٢٥٠ .

(٣) المرجع السابق ١/٢٥٣ .

من لوازم طريقتهم إلى الله ، أو جعلوه شعار الصالحين وأولياء الله ، ويكون ذلك خطأً وضلالاً وابتداع دينٍ لم يأذن به الله » (١) .

الرابع – أن ما يحصل للسالك من شهق أو وجد عند الوارد أو السماع لا تدل على قوة إيمان أو متابعة ، بل العكس من ذلك ، قال ابن القيم :
« والقوة أن يعمل ذلك الوارد عمله داخلاً وألا يظهر عليه ، وذلك أقوى له وأدوم ، فإنه إذا أظهره ضعف أثره وأوشك انقطاعه » (٢) .

الخامس – وهو التي ذكرها ابن القيم بقوله : « القاعدة الأولى وهي : أن الذوق والحال والوجد : هل هو حاكم أو محكوم عليه ، فيحكم عليه بحاكم آخر ، ويتحاكم إليه ، فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة ، حيث جعلوه حاكماً ، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع ، وفيما هو صحيح وفاسد ، وجعلوه محكّاً للحق والباطل ، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص ، وحكموا فيها الأذواق والأحوال والمواجيد ، فعظم الأمر ، وتفاقم الفساد والشر ، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم ، وانعكس السير ، وكان إلى الله ، فصيروه إلى النفوس ، فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم » (٣) .

---

(١) الاستقامة ٢٥٥/١ ، ٢٥٦ ، مع أنه يفصل في موضع آخر : « بين من يقع له زوال العقل بسبب شرعي كسماع القرآن ، فيعذر فيه أما إن كان سببه سماع محرم فمثله مثل شارب الخمر لا يعذر » الفتاوى ٣٥٠/١٠ ، ٣٥١ .

(٢) الفوائد ٣٤٣ .

(٣) مدارج السالكين ٤٩٢/١ .

إلى أن يقول : « ... فليتدبر اللبيب هذا الموضع في نفسه وفي غيره ، فكل ما خالف مراد الله الديني من العبد فهو حظه وشهوته ، مالاً كان ، أو رياسة ، أو صورة ، أو حالاً ، أو ذوقاً ، أو وجداً » (١) .

السادس – وهو الآثار الفاسدة التي أنتجتها المواجيد والأذواق وغيرها ، قال ابن القيم :

« ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله ، فإن الأذواق مختلفة في أنفسها ، كثيرة الألوان ، متباينة أعظم التباين ، فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد ، بحسب معتقداتهم وسلوكهم ، فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوق وحال ووجد في معتقدهم بحسبه ، والنصارى لهم ذوق في النصرانية بحسب رياضتهم وعقائدهم ، وكل من اعتقد شيئاً أو سلك سلوكاً – حقاً كان أو باطلاً – فإنه إذا ارتاض وتجرد : لزمه ، وتمكن من قلبه ، وبقي له فيه حال وذوق ووجد ، فيذوق من توزن الحقائق إذن ويعرف الحق من الباطل » (٢) .

---

(١) المرجع السابق ١/٤٩٢ .

(٢) المرجع السابق ١/٤٩٢ ، ٤٩٣ .

٦ - العزلة والخلوة .

يعرف الجرجاني الخلوة : ((محادثة السر مع الحق حيث لا أحد)) (١).

وتعرف العزلة بأنها : ((العزلة : بالضم الاعتزال ، والأعزل : الرمل المنفرد المنقطع ، عزله يعزله فاعتزل وانعزل)) (٢) .

ويقول الرازي بأنها : ((وعزله : أفرزه يقال : أنا عن هذا الأمر بمعزلٍ)) (٣) .

وعرفها ابن منظور بأنها : ((الانعزال نفسه ، ويقال : العزلة عبادة ، واعتزلت القوم أي فارقتهم وتنحيت)) (٤) .

تعرف الخلوة بأنها : ((خلا : المكان خلوًّا وخلاءً : وأخلى واستخلى : فرغ ومكان خلاء : ما فيه أحد ، وخلا : وقع في موضع خالٍ لا يُزاحم فيه ، والخلاوة : بطن من تجيب)) (٥) .

ويعرف الرازي الخلوة بأنها : ((خلا : الشيء من باب سماه ، وخلوت به خلوة وخلاء وخلا إليه اجتمع معه في خلوةٍ ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾(٦))) (٧).

ويعرفها الكاشاني بأنها : ((محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره)) (٨) .

---

(١) التعريفات للجرجاني ١١٣ .

(٢) القاموس المحيط ١٣٣٣ .

(٣) مختار الصحاح ١٨١ .

(٤) لسان العرب ١٣٧/١٠ .

(٥) القاموس المحيط ١٦٥٢ .

(٦) البقرة ١٤ .

(٧) مختار الصحاح ٧٩ .

(٨) اصطلاح الصوفية ١٨٠.

يعرف الجرجاني العزلة بأنها : ((هي الخروج عن مخالطة الخلق وبالانزواء والانقطاع)) (1) .

وفائدتها عند الغزالي : ((دفع الشواغل وضبط السمع والبصر)) (2) .

أما كيفية الخلوة عنده : ((الخلوة في بيت مظلم ، وإن لم يكن له مكان مظلم فليلف رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار ، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية)) (3) .

وحجته في هذا المسلك العجيب أن :

((نداء رسول الله بلغ النبي ﷺ ، وهو على مثل هذه الصفة ، فقيل له : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾ (4) ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ ﴾ (5))) (6) ، فهل يريد الغزالي انتظار الوحي في هذه الخلوة ؟! .

أما النابلسي فيوضح مكانة الخلوة في سلوك المريد في رسالة أرسلها إلى أحد الصوفية حيث يقول : ((ولقد أحببت لك ما أحببته لنفسي أن تدخل طريقة التقوى الباطنية ، ليحصل لك الظاهر والباطن ...)) (7) .

ولا تحصل هذه التقوى الباطنية - عند النابلسي - إلا بالخلوة حيث يقول : ((لابد في ذلك من دخول الخلوة الشرعية ، وعمل الرياضة الشرعية)) (8).

---

(1) التعريفات للجرجاني ١٦٤ .

(2) إحياء علوم الدين ٨٢/٣ .

(3) المرجع السابق ٨٢/٣ .

(4) المزمل ١ .

(5) المدثر ١ .

(6) إحياء علوم الدين ٨٢/٣ ، وقد حكي ابن تيمية عن أحد أتباع ابن سبعين أنه اعتزل في غار ينتظر الوحي ، الصفدية ٢٧٣/١ .

(7) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٣٥ ب .

(8) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ، ق ٣٦ أ .

أما حقيقة الخلوة الصوفية عند النابلسي ، فتبدأ بمقدمة وهي : ((أن تحبس جسدك في بيت حلال ، وقوت حلال ، وتقطع نظرك ظاهراً وباطناً عن كل ما هو خارج ذلك البيت ، إلى أن تجد الخلوة الحقيقية ، فتخرج من الخلوة المجازية)) (١) .

فعلى هذا ليست الخلوة الحقيقية عند النابلسي الخلوة المعروفة عند سائر الناس ، بل تسمى مجازية وهي طريقه للخلوة الحقيقة كما يزعم ، وصفتها عنده : ((شهود الفاعل الحقيقي دون الفاعل المجازي ودوام هذه الشهود حتى يستغرق الحس والعقل)) (٢) .

فتبين الهدف من هذه الخلوة أنه بشهود فاعل واحد ، ووجود واحد ، ومما يوصل- عند النابلسي - إلى هذه الخلوة الحقيقة ((هو الاعتناء بكتب علوم التصوف ككتب ابن العربي ، وابن سبعين ، والعفيف التلمساني ، وإضرابهم قدَّس الله أسرارهم ، بعد غسل البصيرة من شائبة الإنكار على أحد منهم ، حتى ينفتح للقلب باب سرهم النوراني وينكشف له حقيقة ركوزهم على مراكز الشريعة المحمدية)) (٣) .

وعلى هذا فشروط الوصول إلى الخلوة المجازية المزعومة هي :

١- حبس الجسد في بيت حلال وقوت حلال ، وقطع النظر إلى الخارج .

٢- قراءة كتب علماء التصوف مثل ابن عربي ، والتلمساني ، وابن سبعين .

٣- التسليم لعلماء التصوف في كلامهم ، وعدم إنكار أي شيء يصدر عنهم حتى ينفتح للقلب باب أسرارهم ؟! .

---

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ٣٦ أ .

(٢) المرجع السابق ٣٦ أ .

(٣) المرجع السابق ق ٣٦ أ .

وقد طَبَّق النابلسي – كما مرَّ معنا – هذه الخلوة في اعتزاله للناس سبع سنين حتى طال شعره ، وأكب فيها على قراءة كتب ابن عربي .

ثم شرع في تأصيل عزلته وذلك بتصنيف كتاب (تكميل النعوت في لزوم البيوت) بعد اعتزاله بخمس سنوات [1] .

ويذكر النابلسي – كما مر – الباعث الأساس لشرعية العزلة عند النابلسي هي أحوال الناس في ذلك الوقت ، وأهل الشام خصوصاً ، حيث يذكر شدهم وخصومتهم الشديدة له .

ومن ذلك ما ذكره عن تفشي المنكرات ، والاستخفاف بالعلماء حدّاً جعله يقرر ترك الاجتماع بالناس حيث يقول :

« وقد داخلني من هذا الأمر الفظيع الذي وقع في بلادنا دمشق الشام والخطب الجسيم ، والداهية الدهياء ، التي حلت بهذه البلاد ما اقتضى أني تركت الاجتماع بالناس إلا بعض من يؤمن بكلامي ، ويروم من الحق مرامي ، والتزمت أني لا أخرج من بيتي إلا أحياناً إذا دعت الضرورة إلى غير ذلك لظهور الكفر وانتشاره بينهم من غير نكير أصلاً واحتسبت بالله تعالى وتوكلت عليه في احتمال الأذى ، والصبر على البلاء ، بكثرة النفاق ، وظهور الشقاق ، واستوحشت من الخلق كلهم غاية الوحشة لما لم أجد لي موفقاً على الحق المبين فضلاً عن وجود المعين ، من كثرة فساد هذا الزمان ، والفسق والضلال الفاشي بين الأرذال والأعيان ، وبالله المستعان » [2] .

ومما ذكره في تفاصيل العزلة وبيان جوازها أن وقوع المنكرات نوع من الحرج الشرعي الذي يعذر به الإنسان مثله مثل المطر والطين ، حيث يقول :

---

(١) كما مرَّ تفصيله في حياة النابلسي .

(٢) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

« وإذا كان المطر والطين معدود من الأعذار في مصدر الإسلام لأن به يحصل أدنى حرج على المكلف والحرج مدفوع شرعاً فكيف بما يحصل به أكبر حرج وهي مصيبة في الدين من المناكر ظهرت ولا يقدر المكلف على إنكارها بل على ذكرها والتصريح بها لما يلزم من ذلك من التعرض للأذية البالغة فيما لا ينفع ذكره ولا يمكنه إصلاحه » (١) .

ويقول بعد إيراد كلام الغزالي في الحث على العزلة ما نصه : « أما لو شاهد زماننا هذا لأطلق في وجوب العزلة ولزوم البيوت وترك الحضور في الجمع والجماعات بل كان يحكم بحرمة الحضور في ذلك لما هم عليه من المخالفات للشريعة المطهرة في اعتقاداتهم وأعمالهم وأحوالهم وعباداتهم وطاعاتهم بل الحكم بالكفر الصريح الذي نراه الآن نحن منهم في الأقوال والأفعال » (٢) .

وبعد أن ينقل ترجيح الغزالي لوجوب العزلة في وقته ، يزيد في الحكم غلوّاً وتشدداً حيث يجعلها فريضة ، بحيث أن من لم يعتزل ، واختلط بالناس فإن في إسلامه نظر ، حيث يقول :

« والذي نقوله نحن الآن في زماننا هذا وجبت وافترضت في زمان الغزالي رحمه الله كانت هي الإسلام والإيمان في زماننا هذا بحيث من تركها واختلط بالناس فإن إسلامه وإيمانه مجرد دعوى لا حقيقة لها في القلب كإسلام المنافق ومن عرف أنصف » (٣) .

(١) تكميل النعوت في لزوم البيوت مخطوط ق ٢٠ب .

(٢) المرجع السابق ق ١٢أ .

(٣) المرجع السابق ق ١٣ب .

ثم يذكر من فوائد العزلة : ((فالعز في العزلة ، والذل في الخلطة ، وأول الغيث قطرة وأول البحر نقطة ، والعاقل يلزم نفسه بزمام العقل ويلجمها بلجام النقل ولا يترك النفاق ينبت في قلبه نبات البقل))[1] .

والذي يظهر أن آراء النابلسي في العزلة والخلوة كانت في فترة الأربعينات من عمره ثم تغيرت بعد ذلك ، ويدل على ذلك أن كتابه (تكميل النعوت في لزوم البيوت) ألفه في عزلته عام ١٠٩٦هـ ، وعمره يقارب ستة وأربعين عاماً ، حيث يقول : ((وإذا قال هذا الكلام أبو حامد الغزالي في عصره الخمسمائة ، فماذا نقول نحن الآن بعد الألف ومائه التي بقي فيها أربع سنين))[2] .

(١) تكميل النعوت في لزوم البيوت مخطوط ق ١٧ ب .

(٢) المرجع السابق ق ١٣ ب .

دراسة آراء النابلسي في العزلة .

ومع أن النصوص الشرعية دلّت على استحباب العزلة بقدر معين في بعض الأحوال إلا أنها تختلف اختلافاً جذرياً عن الخلوة والعزلة الصوفية من وجوه منها :

الوجه الأول – أن المقصود من العزلة عند النابلسي هي السلامة من الناس ، ورؤية حاله أنه أفضل منهم ، بدليل أنه حكم على مجتمعه ، بالكفر والفسوق ، ولذا وجبت عزلتهم ، وهذه العزلة – بهذا المعنى – ردّها القشيري من الصوفية ، فقال :

((ومن حق العبد إذا آثر العزلة ، أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من سره ولا يقصد سلامته من شر الخلق فإن الأول من المقسمين نتيجة استصغار نفسه)) (١) .

ولذا أوضح المقصود من العزلة بأنه ، رياضة النفس وليس تكبراً على أحد أو اتهاماً له :

((والعزلة في الحقيقة ، اعتزال الخصال المذمومة ، فالتأثير لتبديل الصفات لا للتنائي عن الأوطان)) (٢) .

ونقل عن بعضهم : ((إذا أراد الله أن ينقل العبد من ذل المعصية إلى عز الطاعة آنسه بالوحدة وأغناه بالقناعة وبصره بعيوب نفسه ، فمن أُعطي ذلك فقد أُعطي خير الدنيا والآخرة)) (٣) .

---

(١) الرسالة القشيرية ١٨٢ .

(٢) المرجع السابق ١٨٣ .

(٣) المرجع السابق ١٨٥ .

ويقول ابن الوزير اليماني [1] في مؤلف عن العزلة : « ثم أعلم أن الخلوة غير مقصودةٍ لنفسها ، وإنما هي وسيلة إلى ترك المآثم والمهالك ، والتفرغ للاشتغال بالطاعات ، والمحافظة على الفضائل بعد الفرائض ، ومن لم يشتغل بذلك في خلوته ، خشي عليه من الخذلان فإنه وإن خلا من الناس ، فلم يخل من النفس والشيطان ، فابدأ بإصلاح قلبك وتطهيره من الحسد ، والغل والعجب ، والرياء والكبر ، ونحوها من الخبائث الباطنة » [2] .

ثم يقول :

« فليعتقد المختلي هو الحق من أن الخلوة إنما هي عبادة الضعفاء الذين هم صيد الشيطان ، إذا خرجوا إلى الناس ، وأن أهل القوة والمرتبة الرفيعة هم الذين لا تضرهم المخالطة ، بل يصلحون الناس بخلطتهم ، ويقومون بحقوقهم ، ويعلمون جاهلهم ، ويعينون ضعيفهم ، وينصرون محقهم ، ويخذلون مبطلهم ، وأن حسنةً واحدةً من حسناتهم قد تكون خيراً من جميع أعمال المختلي ، بل لولا جهاد المجاهدين ، وصدقات المتصدقين ، ما حصلت له خلوة ولا طابت » [3] .

ويقول : « فليمط عن قلبه خيالات العجب الباطلة ، فإنه في منزلةِ كثيرٍ من العجزة والعجائز، لكنه جهد المقلّ،وحيلةُ من لا حيلة له ،وخير من الهلاك »[4] .

---

(١) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي ، أبو عبد الله ، من آل الوزير ، من أعيان اليمن ، ولد سنة ٧٧٥هـ . له مؤلفات منها : الأمر بالعزلة في آخر الزمان ، إيثار الحق على الخلق ، والعواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، توفي سنة ٨٤٠هـ.

انظر : الأعلام ٥/٣٠٠ .

(٢) الأمر بالعزلة في آخر الزمان، ١٦٠ ، محمد بن إبراهيم الوزير ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

(٣) المرجع السابق ١٦٥ .

(٤) المرجع السابق ١٦٥ .

الوجه الثاني – أن مقصود السلف بالعزلة هو الاشتغال بالعلم والعبادة مع عدم انقطاعهم عن الجمع والجماعات والحقوق الأخرى ، قال ابن الجوزي :

((كان خيار السلف يؤثرون الوحدة والعزلة عن الناس اشتغالاً بالعلم والتعبد إلا أن عزلة القوم لم تقطعهم عن جمعة ولا جماعة ولا عيادة مريض ولا شهود جنازة ولا قيام حق ، وإنما هي عزلة عن الشر وأهله ، مخالطة البطالين وقد لبس إبليس على جماعة من المتصوفة فمنهم من اعتزل في جبل كالرهبان يبيت وحده ويصبح وحده ففاتته الجمعة وصلاة الجماعة ومخالطة أهل العلم ، وعمومهم اعتزل في الأربطة ففاتهم السعي إلى المساجد وتوطنوا على فراش الراحة وتركوا الكسب)) (١) .

ويقول ابن القيم موضحاً مراتب الناس في العزلة والخلطة :

((من فقد أنسه بين الناس ووجده في الوحدة فهو صادق ضعيف ، ومن وجده بين الناس وفقده في الخلوة فهو معلول ، ومن فقده بين الناس وفي الخلوة فهو ميت مطرود ، ومن وجده في الخلوة وفي الناس فهو المحب الصادق القوي في حاله ، ومن كان فتحه في الخلوة لم يكن مزيده إلا منها ، ومن كان فتحه بين الناس ونصحهم وإرشادهم كان مزيده معهم ، ومن كان فتحه في وقوفه مع مراد الله حيث أقامه ، وفي أي شيء استعمله كان مزيده في خلوته ومع الناس ، فأشرف الأحوال أن لا تختار لنفسك حالة سوى ما يختاره لك ويقيمك فيه ، فكن مع مراده منك ولا تكن مع مرادك منه)) (٢) .

---

(١) تلبيس إبليس ٣٥٢ .

(٢) الفوائد ٨٠ .

أما مقصود النابلسي فهو الوصول إلى وحدة الوجود كما تشير عبارته .

الوجه الثالث – أن ما يصدر من الخلوة المزعومة عند الصوفية من الوساوس والخطرات هي ما دفع الغزالي إلى اعتقاد سماع نداء الحق ، ومشاهدة جلال الربوبية ، ومهما أحْسَنَّا الظن في مثل هذه العبارات المشكلة ، إلا أن طالب الحق لا يجد أن هناك مجالاً لتأويل المقصود بها ، سواء عند الغزالي أو النابلسي وغيرهم من الصوفية . وقد تعجب ابن الجوزي لمثل الكلام ، فقال معقباً :

« انظر إلى هذه الترتيبات والعجب كيف تصدر من فقيه عالم ومن أين له أن الذي يسمعه نداء الحق وأن الذي يشاهده جلال الربوبية وما يؤمنه أن يكون ما يجده من الوساوس والخيالات الفاسدة وهذا الظاهر ممن يستعمل التقلل في المطعم فإنه يغلب عليه الماليخوليا (١) ، وقد يسلم الإنسان في مثل هذه الحالة من الوساوس إلا أنه إذا تغشى بثوبه وغمض عينيه تخايل هذه الأشياء لأن الدماغ ثلاث قوى : قد يكون بها التخيل وقوة يكون بها الفكرة وقوة يكون بها الذكر وموضع التخيل البطنان المقدمان من بطون الدماغ وموضع التفكر البطن الأوسط من بطون الدماغ وموضع الحفظ الموضع المؤخر فإن أطرق الإنسان وغمض عينيه جال الفكر والتخيل فيرى خيالات ما ذكر من حضرة جلال الربوبية إلى ذلك نعوذ بالله من هذه الوساوس والخيالات الفاسدة » (٢) .

وقال ابن تيمية :

« وأما الخلوات فبعضهم يحتج بتحنثه بغار حراء قبل الوحي ، وهذا خطأ ، فإن ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون بإتباعه فيه وإلا فلا ، وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه

---

(١) الماليخوليا : اضطراب عقلي يتصف بانقباض شديد ، وفي الحالات الملحوظة الظاهرة يسحب المريض كل اهتمامه من العالم الخارجي ، قاموس علم النفس ٨٩ ، يوسف ميخائيل أسعد ، دار غريب للطباعة .

(٢) تلبس إبليس ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

الراشدون ، وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ، ودخل مكة في عمرة القضاء ، وعام الفتح أقام بها قريباً من عشرين ليلة وأتاها في حجة الوداع ، وأقام بها أربع ليالٍ ، وغار حراء قريب منه و لم يقصده))(١) .
ثم يقول : ((وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني ، وخطاب شيطاني ، وبعضهم يطير به شيطانه ، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين ، لأنهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها)) (٢) .

الوجه الرابع – أن الذين صَنَّفوا في العزلة – كالخطابي- بَيَّنوا بالتفصيل ما هو مقصودهم من الحث على العزلة ، فقد قال موضِّحاً ذلك :
((ولسنا نريد – رحمك الله – بهذه العزلة التي نختارها مفارقة الناس في الجماعات والجمعات ، وترك حقوقهم في العبادات ، وإفشاء السلام ، وردّ التحيات ، وما جرى مجراها من وظائف الحقوق الواجبة لهم ، و وضائع السُّنن والعادات المستحسنة فيما بينهم ، فإنها مستثناة بشرائطها ، جارية على سبلها ، ما لم يحل دونها حائل شغلٍ ، ولا يمنع عنها مانع عذرٍ ، إنما نريد بالعزلة ترك فضول الصحبة ، ونبذ الزيادة منها ، وحط العلاوة التي لا حاجة بك إليها .
فإن من جرى في صحبة الناس والاستكثار من معرفتهم ، على ما يدعوا إليه شعف النفوس ، وإلف العادات ، وترك الاقتصاد فيها ، والاقتصار الذي تدعوه الحاجة إليه ، كان جديراً ألا يحمد غبَّهُ ، وأن يستوخم عاقبته ، وكان سبيله في ذلك

(١) الفتاوى ٣٩٣/١٠ ، ٣٩٤ .
(٢) المرجع السابق ٣٩٥/١٠ .

سبيل من يتناول الطعام في غير أوان جوعه ، ويأخذ منه فوق قدر حاجته ، فإن ذلك لا يلبثه أن يقع في أمراض مُدنفةُ وأسقام متلفةٍ » (١) .

ويختم كتابه في (باب لزوم القصد في حالتي العزلة والخلطة) فيقول :

«قد انتهى منّا الكلام في أمر العزلة إلى حيث شرطنا أن نبلغه ، وأوردنا فيها من الأخبار ما خفنا أن نكون قد حسنا معه الجفاء من حيث أردنا الاحتراز منه ، وليس إلى هذا أجرينا ، ولا إيَّاه أردنا ، فإن الإغراق في كل شيء مذموم ، وخير الأمور أوسطها ، والحسنة بين السيئتين ، وقد عاب رسول الله ﷺ الإغراق في عبادة الخالق عز وجل ، والحمل على النفس منها ما يؤودها ويكلها ، فما ظنك بما دونها من باب التخلق والتكلف » (٢) .

ثم يقول : « والطريقة المثلى في هذا الباب ألا تمتنع من حقّ يلزمك للناس وإن لم يطالبوك به ، وألا تنهمك لهم في باطل لا يجب عليك وأن دعوك إليه ، فإن من اشتغل بما لا يعنيه ، ومن انحل في الباطل جمد عن الحق ، فكن مع الناس في الخير وكن بمعزلٍ عنهم في الشر ، وتوخ أن تكون فيهم شاهداً كغائبٍ ، وعالماً كجاهلٍ » (٣) .

ومما قاله ذامًّا طريقة بعض الصوفية :

« وشرهم طوائف من أصحاب العزلة والتبتل ، وأهل التصوف والتبطل ، فإنهم جهال لا يتعلمون ، ومردة لا يتفادون ، قد ملك الشيطان قيادهم ، فهم والعلم على تضادٍّ وخِلاف »(٤) .

---

(١) العزلة ، للخطابي ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ، ص٥٨ ، ٥٩ .

(٢) العزلة ، للخطابي ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق ٣٣٧ ، وقد استفاد الغزالي من تبويب الخطابي لكتابه في كثير من المواضع ولم يشر إلى ذلك ، انظر إحياء علوم الدين ، كتاب آداب العزلة ٢٤٢/٢ - ٢٦٦ .

(٤) المرجع السابق ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

الوجه الخامس – أن من فَضَّل ا لعزلة هم بعض السلف – ومع كونها لم تمنعه من أداء الواجبات كما سبق – أما الغالبية منهم فإنهم لم يروا العزلة أصلاً ، قال ابن حجر :

((وقد اختلف السلف في أصل العزلة ، فقال الجمهور الاختلاط أولى لما فيه اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الإسلام وتكثير سواد المسلمين وإيصال أنواع الخير إليهم من إعانة وعيادة وغير ذلك ، وقال قوم العزلة أولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين))(١) .

الوجه السادس – أن الخلوة ليس من جنس العبادات المشروعة التي يتوقف عليها ثواب ، قال ابن تيمية :

((إذ المقصود هنا الكلام في أجناس عبادات شرعية حدثت في المتأخرين كالخلوات فإنها تشتبه بالاعتكاف الشرعي ، والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية))(٢) .

ثم يقول : ((وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوماً ويعظمون أمر الأربعينية ويحتجون فيها بأن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر ، وقد روى أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضاً أربعين لله تعالى وخوطب بعدها ، فيقولون يحصل بعدها الخطاب والتنزل ، كما يقول في غار حراء حصل بعد نزول الوحي وهذا أيضاً غلط فإن هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام ، كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون ، وكما حرم في شرعه

(١) فتح الباري ١٣/ ٤٦ ، وكذلك ١١/٣٤٠ .

(٢) الفتاوى ١٠/٣٩٣ .

أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ ، فهذا تمسك بشرع منسوخ ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة)) (١) .

الوجه السابع – أنه إذا كان النابلسي اعتزل وأمر بالاعتزال لأجل ظهور المنكرات والكفر كما يزعم ، فأي منكر أعظم من القول بوحدة الوجود وسماع الصوفية ورقصهم واختلاطهم بالنساء وفجورهم الذي لا يجوز الاعتراض عليه التي يدعو إليها ويجعل الخلوة سبيلاً له ، وزيادة على هذا المنكر ، لا يريد النابلسي لأحدٍ أن ينكر على طَوَامّ التلمساني وابن سبعين وابن عربي حتى ينفتح بسِّرهم النوراني !؟ فأي منكر هرب منه ،وأي ضلال لجأ إليه وأَقرَّ به ؟! *.

(١) الفتاوى ٣٩٤/١٠ ، ٣٩٥ ، انظر في الأربعينية ، عوارف المعارف ٢٠٧ فما بعدها .

* وانظر في الحالة النفسية للمعتزل ، ودور الاستعداد النفسي لها ، كتاب سيكولوجية الاعتقاد والفكر ، ميخائيل أسعد ص ٢٤٨ فما بعدها ، وفي ص ٢٧٦ ، يقول : ((لاشك أن الشخص الذي يحقق التكامل بين الاعتقاد والفكر في شخصيته يكون أكثر تكيفاً ونجاحاً بالمجتمع الذي يعيش فيه ، ومن المعلوم أن الشخص الذي لا ينجح في تحقيق التكامل يكون في وضع من وضعين ، فهو إما أن يكون أن ينحاز إلى المجتمع بمعنى أن يتشرب الاعتقاد دون أن يتفاعل مع مقوماته ، وبالتالي لا يكون قادراً على إحراز أي تقدم به ، وذلك لعدم تفاعله معه ومع الخبرات التي يتلقاها من الخارج ، أي مع بيئته ، وإما أن يطلق الاعتقاد ويقف موقف العداء منه ، وبالتالي يكون متخذاً موقفاً معادياً للمجتمع نفسه)) .

ويقول صلاح عبد الصبور أحد الحداثيين الذي يتضح تأثره العميق بالتصوف من خلال كتابه – مأساة الحلاج – : ((تعتزل الذات عندئذ لكي تعي ذاتها ، ذلك لأن كل فن عظيم لا يولد إلا في ظلال التوحيد)) انظر حياتي في الشعر١١/٣ ، ومأساة الحلاج ٤٩٩/١ ، ضمن ديوان صلاح عبد الصبور ، دار العودة ، طبعة سنة ١٩٨٨م .

والعزلة في الأدب المعاصر لها كبيرة بمفهوم الغربة – Estrangement – ولعل المقصود منه هنا هو : ((وصف وتحليل دور المفكر أو المثقف الذي عليه الشعور بالتجرد وعدم الإندماج النفسي والفكري بالمقاييس الشعبية في المجتمع)) انظر الاغتراب في شعر بدر شاكر السياب ١١ فما بعدها ، دار عمار ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٧- شرب الدخان .

انتشر شرب الدخان في القرون المتأخرة ، وقد أفتى بعض العلماء قديماً بعدم حرمته نظراً لعدم وضوح ضرره في ذلك الوقت * وقد كان للنابلسي تناقض واضح في هذه المسائل ، فمع أنه يندفع بحماس لإثبات جوازه في عدة مواضع ويحشد الأدلة والبراهين على ذلك ، إلا أنه يحكى عن نفسه أنه لا يشربه وأنه : « عافاه الله منه وجميع من في بيته »(١).

وفي موضع آخر يقول مؤكداً عدم شربه له : « مع أننا لا نستعمل الدخان ولا نحبه أيضاً ولا عناد لنا مع أحد فيه أصلاً ولكن كراهة طبيعتنا له لا تقتضى عندنا كراهة شرعية » (٢) .

وفي مواضع أخرى يلحق النابلسي الدخان « بالبدع في العادات مما لا يقصد به وجه الله عبادة فهو جائز ، إذ ليس فيه زيادة في الدين ولا نقصاً منه » (٣) .

ويؤكد على هذا الاتجاه ، وهو إلحاقها ببدع العادات فيقول : « ومن ذلك استعمال التتن والقهوة الشائع ذكرهما في هذا الزمان بين الاسافل والأعيان ،

---

* وقبيل عصر النابلسي وفي عام ١٠١٠هـ ، يقول الإسحاقي عن الوالي التركي علي باشا :

((وفي زمنه ظهر الدخان ، المضرُّ بالأبدان اليابس الطباع ، الذي لا شيء فيه من الانتفاع ، المبطل لحركة الجماع ، المسود للأسنان ، المهرِّب ملائكة الرحمن بل ذكر أكثَر من أكثَرَ منه أنّ عاقبته وخيمة ، مداومة شربه ذميمة ، يورث النَّتن في الفم والمعدة ،ويُظلم البصر،ويطلع بخارةُ على الأفئدة ، ومن زعم أن شربه محرق للبلغم فقد أخطأ فيما زعم ، بل ذم)) انظر كناشة النوادر ص ٢٧ هامش رقم (١) ، للعلامة عبد السلام هارون رَحِمَهُ اللهُ .

نقلاً عن الإسحاقي في أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول ، الطبعة الأزهرية ، ص ١٦٦ .

(١) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٥٨١ .

(٢) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١٥ ب .

(٣) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ٢٠٧ ب .

والصواب أنه لا وجه لحرمتها ولا لكراهتها في الاستعمال بل هما من البدع في العادة)) (١) .

ويفصّل على طريقة الفقهاء ، فيذكر إيرادات المانعين ، ثم يرد عليها بكلام طويل ، يختمه بقوله : ((أن القول بحرمة هذا التتن صادرة عن وسوسة شيطانية حتى يشتغل الناس عن باقي المحرمات القطعية)) (٢).

ومع حماس النابلسي الشديد لإباحة الدخان وزعمه أنه لا يشربه ، إلا أن هناك من الأدلة والقرائن التي تثبت أن النابلسي كان يشربه ففي رحلته المشهورة إلى الشام ومصر والحجاز وعند مروره في بلدة جبلة (٣) ، يقول النابلسي : ((وبلدة جبلة منابت التتن الطيب ، ومنها ينقل إلى سائر البلدان ، ولقد اقتضي الحال هناك استعماله حيث بردت علينا الطبيعة من مشقة السفر ، وهاجت علينا بأبخرها العينان ، وفي ذلك نقول حيث لم تغننا عنه سائر البقول :

قِيلَ لي كنتَ قبلَ هذا الأوانِ ... قَهْوة البُـن تَحْتسى في الأوان

مالَكَ الآنَ قد أضفتَ إليها ... وهي بنتُ الحلال شُرْب الدخان

قُلتُ كانَتْ لَدَي قهوةُ بن ... بكْر أصْلٍ عَريقةُ الإحسان

فَأتا الدخان يَخْطبُها ... مِن بَرْدِ طَبْعي وهاجتِ العينانِ

وَيَدَ أدهمية لي أشاراتْ ... من هنا عند حضرة السلطان

ثم زَوجتها بغليون تـبغٍ ... وزفقنا على النّدمان

وإذا الكُفؤ جاء يخطبُ منا ... كان حَتماً تزويجة في العيان

نبتُ ماءٍ هاتيك وهو ابنُ نارٍ ... ضَم غليونَة إلى الفنجان

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٤٣/١ .

(٢) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ص ٥٨٢ .

(٣) جبلة : قلعة مشهورة بساحل الشام من أعمال حلب قرب اللاذقية ، انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ص ١٠٥ .

وهي سوداء وهو أسود هذا مقتضى الاستواء في الألوان
فَاحضروا يا شهود وقت زفافٍ لتَفوزوا بكوكب الاقترانِ

ولنا كلام في إباحة التتن ، وأبحاث لطيفة ذكرناها في كتابنا نهاية المراد شرح ابن العماد و أبحاث أخرى غيرها أيضاً فيه ذكرناها في كتابنا الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية وكلام آخر ذكرناه في شرحنا على المقدمة السنوسية وعملنا كتاباً مستقلاً في إباحته سميناه الصلح بين الأخوان في إباحة الدخان ، قلنا فيه من الأشعار الرائعة في الفصل الأخير منه ما يحرك نشأة اللبيب ، ويثير بهجة الأريب)) (١) .

ثم يذكر بعد كلامه من أجاز الدخان وشربه من علماء عصره ومن قبله (٢) .

وهذا تصريح من النابلسي لشرب الدخان والتشجيع عليه والبحث في نفس الوقت عمن يشاركه في هذا الاتجاه من العلماء (٣) .

والأوضح من هذا التصريح ما حكاه الغزى عنه وهو ابن سبطه أنه كان : ((يشرب الدخان بالغلايين الواسعة الرأس)) (٤) .

بل وأكثر من ذلك : ((كان يجتمع في داره قدس سره في رمضان خلق كثير فيصلى بهم التراويح ويجتمع عنده المنشدون فيعملون بين كل أربع ركعات في

---

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١/١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢) المرجع السابق١/١٧٨ ، ١٧٩ .

(٣) ذكر منهم شمس الدين محمد الصالحي الأديب الكاتب ، له ديوان في المدائح ترجمته في خلاصة الأثر ٤/٢٣٩ ، ٢٤٨ ، وصلاح الدين الكوراني الحلبي ، أديب وشاعر ترجمته في خلاصة الأثر ٢/٢٥٢ ، ٢٥٦ ، و إبراهيم الأكرمي الصالحي كان وأباؤه خدام باب الشيخ الأكبر ؟! أنظر ترجمته في نفحة الريحانة ١/٤٠ ، ٥٩ ، وعلى هذا لم يذكر النابلسي من يعتد بعلمه وتحقيقه من العلماء المعروفين .

(٤) الورد الأنسي مخطوط ق ٨٨ .

ترويحتها الأناشيد المصحوبة بأصوات الآلات ويطيلون في ذلك حتى كان النابلسي ربما يشرب في بعض من الأحايين شيئاً من التتن في أثناء ذلك » (١).

فهل كان النابلسي يحاول إخفاء شربه للدخان عن عامة الناس ، ويشربه عند مريديه وتلاميذه ؟ ولا يقال إن ذلك كان في مرحلة من مراحل عمره وانتهت ، فإن ذلك يناقض بأمرين :

الأول ـ أن رحلته المشهورة إلى الشام ومصر والحجاز ومروره بجبلة وشربه الدخان بها كان عام ١١٠٥ للهجرة ، وعمره خمس وخمسون عاماً !؟ فليس في مرحلة يقال أنها انتهت من شبابه .

الثاني ـ أن أقرب المترجمين للنابلسي وهو الغزى ، ذكر شربه للدخان ووصف طريقة شربه في أكثر من موضع ، ولم يذكر عنه رجوعاً عن ذلك ، ومعلوم بالضرورة أن شرب الدخان من عموم الخبائث التي حرمها الله وقد ثبت في العصر الحاضر أضراره الكثيرة وأجمع جمهور العلماء على تحريمه * .

---

(١) الورد الأنسي مخطوط ق ١٠٥ .

* انظر في حرمة الدخان فتاوى اللجنة الدائمة ٣٦١/١ - ٣٦٤ .

المبحث الثاني – المقامات والأحوال، وفيه تمهيد وخمسة مطالب :

التمهيد .

المطلب الأول – الصبر .

المطلب الثاني – التوبة .

المطلب الثالث – التوكل .

المطلب الرابع – التقوى.

المطلب الخامس – الإخلاص .

تمهيد

يعرف الجرجاني المقام بأنه : ((في اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عما يوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقامات تكلف فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك)) (١) .

ويعرفه السراج الطوسي :

((معناه مقام العبد بين يدي الله عزّ وجلّ ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عزّ وجلّ)) (٢) .

ويعرفه القشيري بأنه : ((ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق به بضرب تطلب ، ومقاساة تكلف)) (٣) .

أما الحال فيعرفه الجرجاني بأنه:

((معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أولاً دام وصار ملكاً يسمى مقاماً)) (٤) .

ويعرفه السراج الطوسي : ((فهو ما يحل بالقلوب ، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار)) (٥) .

---

(١) التعريفات للجرجاني ٢٣٨ .

(٢) اللمع للسراج الطوسي ٦٥ .

(٣) الرسالة القشيرية ١٣٢ .

(٤) التعريفات للجرجاني ٩٥ .

(٥) اللمع ٦٦ .

ويعرفه القشيري بأنه : ((معنى يرد على القلب ، من غير تعمد منهم ، ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم ، من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج)) (١) .

أما النابلسي فيعرف المقام والحال بأنه :

((الحالة التي يقيم فيها العبد ، فإن انتقل عنها كانت حالاً)) (٢) .

مع أن الملاحظ أن النابلسي لم يهتم بأعمال القلوب أو ما يسمى هنا بالمقامات والأحوال مع أهميتها ، فقد كان تركيزه الشديد على قضايا الشريعة والحقيقة ، والظاهر والباطن ، والقول بوحدة الوجود ، وهي القضايا التي ركز عليها فلاسفة الصوفية ، فكان النابلسي تابعاً لهم في ذلك .

(١) الرسالة القشيرية ١٣٣ .

(٢) الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي مخطوط ٢٨٥أ .

المطلب الأول – الصبر .

يعرف الجرجاني الصبر بأنه : ((ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله)) (١) .

أما النابلسي فيعرفه بأنه : ((تحمل النفس جميع الشدائد والمصائب دون الشكوى إلى أحد وتجرع مرارات الأمور مع مكابدة الطاعات ظاهراً وباطناً وإخلاء الصدر من الضجر ومن الشعور بكون نفسه متحملة ومتجرعة له)) (٢) .

أما أقسامة عند النابلسي فهما قسمان :

الأول – الصبر على طاعة الله .

الثاني – الصبر على أقدار الله (٣) .

وهذا المقام عنده لا يتم غالباً إلا لأهل الجذبة الإلهية (٤) .

وتعريف النابلسي لمقام الصبر وأقسامه لا إشكال فيه (٥) .

إلا أنه لم يذكر أقسام الصبر ، الصبر عن معصية الله .

فإن الصبر ثلاثة أقسام :

((صبر على الأوامر والطاعات حتى يؤديها ، و صبر عن المناهي والمخالفات حتى لا يقع فيها ، وصبر على الأقدار والأقضية حتى لا يتسخطها)) (٦) .

أما زعمه أنه لا يحصل إلا لأهل الجذبة فهو مما لا يوافق عليه ، فالله سبحانه وتعالى نسب هذا المقام إلى أهل اليقين و الهداية ، فقال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً

---

(١) التعريفات للجرجاني ١٤٣ .

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٩٤ ، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/٢٨٥ .

(٣) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٣٨أ،والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق ٨١أ .

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٩٤ .

(٥) انظر في هذا ، مدارج السالكين ٢/١٥١ – ١٥٦ ، وطريق الهجرتين ٤٧٤ ، وعدة الصابرين ٤٨.

(٦) عدة الصابرين ٤٨ .

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (١)، وقال تعالى :

﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾ (٢) .

---

(١) السجدة ٢٤ .

(٢) الزمر ١٠ .

المطلب الثاني – التوبة .

يعرف الجرجاني التوبة بأنها : « الرجوع إلى الله بحل عقدة الإصرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق الرب »(١).

ويعرفها القشيري بأنها : « الرجوع عما كان مذموماً في الشرع إلى ما هو محمود فيه »(٢) .

أما عند النابلسي فهي : « الإقلاع عن الذنب بالكلية » (٣) .

أما شروطها عنده فهي ثلاث :

الأول – أن يقلع عن المعصية .

الثاني – أن يندم على فعلها .

الثالث – العزم على عدم العودة (٤) .

أما توبة البأس فيرى النابلسي :

«أن الإيمان وقت مشاهدة البأس والعذاب غير مقبول من أحد لمقتضى هذه الآية :﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ﴾(٥) و لم يستثن من ذلك إلا قوم يونس

---

(١) التعريفات للجرجاني ٨٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ١٦٨ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٦٩/٢ .

(٤) المرجع السابق ١٣١/١ ، وانظر المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٥/ق ٨٩أ .

(٥) النساء ١٨ .

: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ﴾ (١)» (٢) .

ولكن النابلسي لا يكتفي بهذا القدر المعروف ، فيزيد ويستثني فرعون كذلك !؟ حيث يقول: « يقتضي ذلك قبول إيمان فرعون أيضاً في وقت مشاهدة العذاب خصوصية له ، كما كان ذلك لقوم يونس ، فإن قوله تعالى ﴿ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ (٣) ، صريح في ذلك ، فإن إيمانه لو لم يكن لم يقبل لما صح إطلاق النجاة عليه ، فإنه غرق مع قومه » (٤) .

وقد مرَّ معنا بيان فساد هذا القول .

أما باقي المسائل فلا إشكال فيها * .

---

(١) يونس ٩٨ .

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٢٨ .

(٣) يونس ٩٢ .

(٤) الفتح الرباني والفيض الرحماني ١٢٩ .

* انظر في مسائل التوبة ، مدارج السالكين ١/١٩٦ ، وانظر كلاماً نفيساً لابن القيم في الحكمة من التوبة في طريق الهجرتين ٣٠٦ فما بعدها ، وإتحاف السادة المتقين ١٠/٥٤٥ – ٧٦٣ ، و التوبة في ضوء القرآن الكريم د. آمال بنت صالح نصير ، دار الأندلس الخضراء ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ، وهو رسالة علمية .

المطلب الثالث - التوكل .

يعرف الجرجاني التوكل بأنه : ((هو الثقة بما عند الله ، واليأس عما في أيدي الناس))(١) .

ويعرفه السراج الطوسي (٢) بأنه : ((طرح البدن في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية الطمأنينة إلى الكفاية ، فإن أعطى شكر وإن منع صبر راضياً موفقاً للقدر)) (٣) .

و يعرفه الكلاباذي التوكل بأنه : ((هو أن يكون الله لهم حيث كان لهم إذ لم يكونوا موجودين)) (٤) .

ويعرف النابلسي التوكل بأنه : ((الاعتماد على الله في السعي)) (٥) .

وأما حقيقته عنده ، فهو يثبت وجوب السعي ويبطل ما يذهب إليه بعض الصوفية من التواكل وترك السبب بتزعم التوكل على الله ، حيث يثبت أن ((التوكل محله القلب)) (٦) وأنه ((الحركة بالظاهر)) (٧) .

---

(١) التعريفات ٨٣ .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) اللمع ٧٨ .

(٤) التعرف ١٢٠ .

(٥) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢/١٨٨ .

(٦) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق ٨٢أ .

(٧) المرجع السابق ٤/ق٨٢أ .

فعلى هذا ((لا تنافي بينهما بعدما يتحقق للعبد أن التقدير من جهة الله عز وجل))(١) ، وما ذكره النابلسي في مقام التوكل - مع اختصاره - لا إشكال فيه * .

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٤/ق٨٢أ .

* انظر في هذا ، الفتاوى ١٠/١٨ ، فتح الباري ١٠/٣١٣ ، طريق الهجرتين ٤٥٩ .

المطلب الرابع – التقوى .

يعرف الجرجاني التقوى بأنها : « في الطاعة يراد به الإخلاص وفي المعصية يراد به الترك والحذر وقيل أن يتقي العبد ما سوى الله تعالى »(١) .

ويعرف النابلسي مقام التقوى بأنه : « الاحتراز بحسب الطاقة البشرية من غضب الله بمعونة الله تعالى لا بالنفس »(٢) .

ويعرفه في موضع آخر بأنه : « امتثال الأوامر واجتناب النواهي مع الإخلاص »(٣) .

أما مراتب التقوى عنده فهي :

الأول - تقوى العوام من الشرك بالله تعالى بادعاء مؤثر معه في الوجود .

الثاني - تقوى الخواص من مخالفة أوامره ، واقتران نواهيه ظاهراً ومن أمراض القلوب كالريا ، والحرص ، والحقد ، ونحو ذلك باطناً .

الثالث - تقوى خواص الخواص من جميع ما يغايره سبحانه وتعالى من سائر مخلوقاته التي في الدنيا ، أو في البرزخ ، أو في الآخرة (٤) .

أما أقسام التقوى فيجعلها قسمين :

الأول – التقوى في الظاهر ، وهي ما يكون بين العبد والله وهي التقوى في العبادات ، وما يكون بين العبد والخلق وهي تقوى المعاملات .

---

(١) التعريفات ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣٨٤/١ .

(٣) المرجع السابق ٤١٩/١ ، ووسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٣٣ ب .

(٤) نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ٢٨ .

الثاني – التقوى في الباطن ، وهي ما يكون في مجال الاعتقاد بين العبد وربه ، وما يكون في المعاملة بين الإنسان ونفسه وبينه وبين الآخرين ، بأن يسئ الظن بنفسه ويحسن الظن بالآخرين (١) .

وما ذكره النابلسي لا يخلو من إشكال كما هو المعروف عنده في إقحام المنهج الصوفي في هذه المسائل ، وتقسيمه للتقوى تقسيم مردود ، فليس في الإسلام عمل من أعمال القلوب خاص بفئة دون أخرى – وإن كانوا يتفاضلون بإيمانهم – ومن قَسَّم التقوى من العلماء لم يذهب إلى ما ذهب إليه النابلسي فقد قسمها الحارث المحاسبي إلى قسمين :

الأول – التقوى في الجوارح وهي القيام بالحق وترك المعاصي (٢)

الثاني – التقوى في الضمير وهي إرادة الديان في الفرض ، وبإخلاص العمل له في النفل بالبكاء والأحزان والصلاة والصيام ، وجميع أعمال الطاعات مما ندب الله عز وجل إليها عبادة و لم يفترض عليهم رأفة بهم ، ورحمة لهم ، ولا تقبل ما ندب إليه إلا بالتقوى ، حتى تخلص له الإرادة به (٣) .

أما ابن تيمية فهو يقرن مقام التقوى مع الصبر ويقسم مراتب الناس فيه أربعة أقسام :

القسم الأول – أهل التقوى والصبر ، وهم الذين أنعم الله عليهم في الدنيا والآخرة .

القسم الثاني – الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر بحيث لو أصيب أحدهم بمرض جذع وظهر هلعه .

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) الرعاية ٣٩ ، ٤٠ .

(٣) المرجع السابق ٤٠ .

القسم الثالث – الذين لهم نوع من الصبر بلا تقوى ، مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم .

القسم الرابع – وهو شر الأقسام ، الذين لا يتقون إذا قدروا ، ولا يصبرون إذا ابتلوا فهؤلاء هم أظلم الناس وأجبرهم إذا قدروا (١) .

وقسمها ابن القيم :

« التقوى ثلاث مراتب :

إحداها – حمية القلب والجوارح عن الآثام والمحرمات

الثانية – حميّتها عن المكروهات .

الثالثة – الحميّة عن الفضول وما لا يعني » (٢) .

وعلى هذا فالتقوى من أعمال القلوب العظيمة التي تعبد الله بها عبادة فإجتناب النواهي ، وإتيان الأوامر على جميع المكلفين لا فرق بين عامة وخاصة ، وإنما هي الزيادة في الإيمان كما هو مقرر عند أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

وعبارات النابلسي كما قدّمت لا تخلو من مخالفة صريحة في هذا المقام .

---

(١) الفتاوى ١٠/ ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ويستدل ابن تيمية على ذلك بأن الله قرن الصبر والتقوى جميعاً في عدة مواضع من كتابه ، انظر الصفحات السابقة وما بعدها .

(٢) الفوائد ٦٥ ، ٦٦ .

المطلب الخامس - الإخلاص .

يعرف الجرجاني الإخلاص بأنه : « أن لا تطلب لعملك شاهداً غير الله وقيل الإخلاص تصفية الأعمال من الكدورات » (١) .

وعرفه الكاشاني بأنه : « أن لا يخطر بباله غرض في العمل ، ولا ينبعث من قوى نفسه داعبه العزة والجاه وغيرهما ، مما يشوب نية القرب، إلى الحق »(٢).

ويعرف النابلسي الإخلاص بأنه:« تصفية النية من أدناس الخواطر الردية » (٣).

ويعرفه في موضع بأنه : « تخليص العمل لله تعالى » (٤) .

ومقام الإخلاص « أمر متعين على جميع المكلفين » (٥) .

أما أقسامه فهي عند النابلسي لا تبعد عن تقسيم مقام التقوى ، فيقول عن درجات الإخلاص :

الدرجة الأولى – إخلاص العوام ، وهو ثلاث أقسام :

الأول- عبادة الله وحده .

الثاني – عبادة الله طمعاً في جزائه وليس رياء

الثالث – عبادة الله امتثالاً لأمره لا طمعاً في جزائه .

---

(١) التعريفات ٣١ .

(٢) معجم اصطلاحات الصوفية ٢٣٢ .

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق ٩٥ب .

(٤) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٢٣٤ .

(٥) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق ٩٤ ب .

أما الدرجة الثانية – فهي إخلاص الخواص من المؤمنين وهي ثلاثة أقسام :

الأول – عبادة الله تعالى بالله تعالى لا بنفسه .

الثاني – أن ترى عبادة الله فضلاً من الله ومِنَّة لا عملاً .

الثالث – أن يغيب عن نفسه وعمله باستغراقه في تجلي ربه عليه به .

أما الدرجة الثالثة – فهي إخلاص خواص الخواص من المؤمنين ، وهي ثلاث أقسام :

الأول – تجلّي الله عليه به فلا يرى نفسه ولا غيره .

الثاني – شهود الرب نفسه مسمى بجميع الأسماء موصوفاً بجميع الصفات .

الثالث – غياب الأسماء والصفات كلها وانطماس الحدود ، ولا يبقى إلا وجود الواحد الأحد (١) .

وهذا التقسيم لمقام الإخلاص تضمن عدة مخالفات :

الأول – زعمه إخلاص العوام عبادة الله وليس طمعاً في جزائه وظاهر كلامه موافقة الصوفية في عبادة الله بالحب وليس خوفاً ولا طمعاً كما هو مشهور عن رابعة العدوية وهو خلاف الحق إذ أن الله يعبد محبة وخوفاً ورجاء لا ينفك أيٌّ من هذه المقامات عن الآخر ، وسيأتي الإشارة إلى هذا في المحبة .

الثاني – ما تضمنه الكلام من غموض في العبارات وتكلف في الإشارات على عمل من أهم القلوب فالشارع الحكيم أوضح أن هذا المقام هو مفتاح دعوة الرسل ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ

---

(١) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ ﴾ (١) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ ﴾ (٢) والله لا يقبل إلا العمل الخالص : ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ (٣) .

والأدلة الشرعية وأقوال العلماء الربانيين واضحة في بيان هذا المقام وما يتعلق به من مسائل لا تحتاج إلى مثل هذا الغموض الذي يدل على أن لقائله أغراضاً أخرى من تلبيس فهمه على الناس .

قال ابن تيمية الإخلاص هو « إرادة الله وحده » (٤) .

وقال الفضل بن عياض : « ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك ، والإخلاص أن يعافيك الله منها » وعقب عليه النووي :

« ومعنى كلامه : أن من عزم على عبادة وتركها مخافة أن يراه الناس فهو مراءٍ ، لأنه ترك العمل لأجل الناس ، أما لو تركها ليصليها في الخلوة فهذا مستحب ،

---

(١) البينة ٥ .

(٢) الزمر ٢- ٣ .

(٣) الكهف ١١٠ .

(٤) الفتاوى ١٠/ ٦٣ .

إلا أن تكون فريضة أو زكاة واجبة ، أو يكون عالماً يقتدي به ، فالجهر بالعبادة في ذلك أفضل)) (١) .

الثالثة – الإشارة إلى وحدة الوجود وهي آخر درجات الفناء عند الصوفية وهو ما يسمى بالفناء عن وجود السوى ومعناه أن ، وأن السالك ينتهي إليه في آخر المطاف كما هو واضح في آخر الأقسام التي ذكرها النابلسي ، قال ابن تيمية :

((الثالث : فناء عن وجود السوى : بمعنى أنه لا يرى أن الله هو الوجود ، وأنه لا وجود لسواه ، لابد ولا بغيره ، وهذا القول والحال للاتحادية الزنادقة من المتأخرين كالبلياني (٢) والتلمساني والقونوي (٣) ونحوهم الذين يجعلون الحقيقة أنه عين الموجودات وحقيقة الكائنات ، أنه لا وجود لغيره)) (٤) .

الرابعة – تقسيم الناس أعمال القلوب إلى خاصة وخاصة الخاصة لا يدل عليه دليل شرعي – وإن كانوا يتفاضلون في الإيمان – وعمل القلب قد يختلف من إنسان لآخر ، بل في الإنسان نفسه من وقت لآخر ، فقد قال النبي ﷺ ((والله لو تكونوا كما عندي لصافحتكم الملائكة في الطرقات ...)) (٥) .

وقد مرَّ في مبحث الإيمان أن أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص .

---

(١) شرح الأربعين النووية ١١ .

(٢) من رؤوس الاتحادية ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بيانه لضلال رؤوس الإتحادية : ((... لكن ما رأيت فيهم من كفر هذا الكفر ما كفره أحد قط مثل التلمساني وآخر يقال له : البلياني ، من مشائخ شيراز)) الفتاوى ٤٧٢/٢ .

(٣) محمد بن إسحق بن محمد بن يوسف على القونوي الرومي ، صدر الدين من كبار الصوفية ، تتلمذ على يد ابن عربي ، له مؤلفات منها : اللمعة النورانية في مشكلات الشجرة النعمانية ، إعجاز البيان ، مفتاح الغيب ، توفي سنة ٦٧٣هـ .

انظر : تاريخ الإسلام ٢٦٦/١٥ ، والأعلام ٣٠/٦ .

(٤) الفتاوى ٣٤٢/١٠ ، ٣٤٣ .

(٥) مسلم كتاب التوبة ، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة ، والمراقبة ، حديث رقم ٢٧٥٠ .

المبحث الثالث – المحبة .

المطلب الأول – المحبة ومراتبها

المطلب الثاني – محبة المردان وصحبتهم .

المطلب الأول – المحبة .

يعرف الكاشاني المحبة بأنها ((الابتهاج بشهود الحق ، وتعلق القلب به معرضاً عن الخلق ، معتكفاً على المحبوب بجوامع هواه غير ملتفت إلى ما سواه)) (١) .

ويعرفها الكلاباذي بأنها:((أن يميل قلبه إلى الله وإلى ما لله من غير تكلف))(٢).

ويعرفها القشيري بأنها : ((حالة شريفة شهد الحق ، سبحانه ، بها للعبد ، وأخبر عن محبته للعبد ، فالحق سبحانه ، يوصف بأنه يحب العبد ، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه)) (٣) .

وتعتبر مسألة المحبة من المسائل التي خَلطّ فيها كثير من الصوفية ، واختلفت عباراتهم كما سبق وقد علق ابن القيم على هذا بقوله :

((وهذا الحدّ لا تميز فيه بين المحبة الخاصة – التي تكون لله عز وجل – والمشتركة – أي الطبيعية كمحبة الوالد الولد – والصحيحة والمعلولة – أي المحبة الشركية وهي محبة غير الله كمحبة الله)) (٤) .

وهو ما ذهب إليه الهجويري بقوله :

((مجمل القول أن العبارة ليست هي المحبة ، لأن المحبة حال ولا يكون الحال قالاً أبداً)) (٥) .

---

(١) اصطلاحات الصوفية ٣٠٧ .

(٢) التعرف ١٢٨ .

(٣) الرسالة القشيرية ٤٨١ .

(٤) مدارج السالكين ١٣/٣ .

(٥) كشف المحجوب ٥٥٣ .

ولهذا نَبّه ابن حزم إلى اختلاف المقاصد في تعريف المحبة فقال : « وإنما قَدَّر الناس أنها تختلف من أجل اختلاف الأغراض فيها ، وإنما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها » (١) .

ولعل أهم المقاصد التي هدف إليها بعض الصوفية زعمهم الوصول إلى وحدة الوجود عند البعض أو العشق الإلهي عند البعض الآخر بمعنى أن يعبد الله بالحب كما هو عند رابعة العدوية التي كانت مثاراً لكثير من الخلاف حول حقيقة مذهبها ، والمؤثرات الرئيسة فيه ، حتى قال عبد الرحمن بدوي :

« وإنها لعلى أخطر درجة من الأهمية بالنسبة إلى الباحث ، لأنها تتصل بمشكلة بالغة الخطورة ، هي مشكلة نشأة التصوف الإسلامي لأن رابعة تنتسب إلى الجيل الأول من الصوفية المسلمين الحقيقيين الذين أشاعوا في التصوف روحاً جديدة كل الجدَّة على التطور العام للحياة الروحية في الإسلام .

والنغمة الجديدة التي أدخلتها رابعة في التصوف الإسلامي من العسير ألا نفترض فيها أصولاً سابقة صدرت عنها ، أصولاً كانت على شعور بها أو لم تكن سواء ، فالشعور واللاشعور هاهنا يتساويان في إحداث الأثر ، ونعني بهذه النغمة فكرة الحب الإلهي بمعناه الكامل الذي ينطوي على كل معاني الحب الشهواني متسامياً إلى موضوع غير حسِّي ، فالاختلاف هنا في الموضوع لا في العاطفة والطريقة ، ولسنا نعلم في الروحية الفارسية قبيل الإسلام بوجود مثل هذه النغمة ، ولهذا فنحن أميل إلى استبعاد العنصر الفارسي في المذهب الروحي الذي كانت تدين به أسرتها قبل إسلامها : فإذا كان لابد من تلمس مصدر للتأثير الواعي أو اللاواعي

(١) مداوة النفوس ، لابن حزم الأندلسي ، دار المشرق العربي ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، ص ١١٣ .

فيجب أن يتجه البحث خصوصاً إلى التأثير المسيحي * ، لأنه تغلب عليه هذه الفكرة ، فكرة المحبة الإلهية)) (١) .

ويقول ابن تيمية متحدثاً عن انحراف الصوفية في المحبة :

((وإنما يغلط من يغلط في هذه من حيث يتوهمون أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط ، لا محبة معه ، أو أن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إذلال لا تحتمله الربوبية ولهذا يذكر عن – ذي النون – أنهم تكلموا عنده في مسألة المحبة ، فقال : أمسكوا عن هذه المسألة لا تسمعها النفوس فتدعيها ، وكره من كره من أهل المعرفة والعلم مجالسة أقوام يكثرون الكلام في المحبة بلا خشية ، وقال من قال من السلف : من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجيء ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد ، ولهذا وجد في المستأخرين من انبسط في دعوى المحبة حتى أخرجه ذلك إلى نوع من الرعونة ، والدعوى التي تنافي العبودية وتدخل العبد في نوع من الربوبية التي لا تصلح إلا لله ، ويدعي أحدهم دعاوى تتجاوز حدود الأنبياء والمرسلين ، ويطلبون من الله مالا يصلح – بكل وجه – إلا لله لا يصلح للأنبياء والمرسلين ، وهذا باب وقع فيه كثير من الشيوخ)) (٢) .

وقال الألباني معلقاً على حديث : ((ما أبكي شوقاً إلى الجنة ، ولا خوفاً من النار)) (٣) ، ((ومما ينكر في هذا الحديث قوله : ((ما أبكي شوقاً إلى جنتك ولا

* الأولى استخدام لفظ النصراني وليس المسيحي .

(١) شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويت ، الطبعة الرابعة ١٩٧٨م ، ص ١٤ ، ١٥ .

(٢) الفتاوى ٢٠٦/١٠ ، ٢٠٧ .

(٣) رواه البغدادي في تاريخ بغداد ٣١٥/٦ ، وحكم عليه الألباني بأنه ضعيف جداً ، انظر السلسلة الضعيفة ٤٢٥/٢ ، ٤٢٦ .

خوفاً من النار)) ! فإنها فلسفة صوفية ، اشتهرت بها رابعة العدوية ، وإن صح ذلك عنها ، فقد ذكروا أنها كانت تقول في مناجاتها : ((رب ! ما عبدتك طمعاً في جنتك ، ولا خوفاً من نارك)) وهذا كلام لا يصدر إلا ممن لم يعرف الله تبارك وتعالى حق معرفته ، ولا شعر بعظمته وجلاله ، ولا بجوده وكرمه ، وإلا لَتعبد طمعاً فيما عنده من نعيم مقيم ، ومن ذلك رؤيته تبارك وتعالى ، وخوفاً مما أعده للعصاة والكفار من الجحيم والعذاب الأليم ، ومن ذلك حرمانهم النظر إليه كما قال : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (١) ، ولذلك كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام – هم العارفون بالله حقاً – لا يناجونه بمثل هذه الكلمات الخيالية ، بل يعبدونه طمعاً في جنته ، وكيف لا وفيها أعلى ما تسمو إليه النفس المؤمنة ، وهو النظر إليه سبحانه ، ورهبةً من ناره ، ولم لا ، وذلك يستلزم حرمانهم من ذلك ، ولهذا قال تعالى بعد أن ذكر نخبة من الأنبياء : ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ (٢) ، ولذلك كان نبينا محمد ﷺ أخشى الناس لله ، كما ثبت في غير ما حديث صحيح عنه)) (٣) .

أما المحبة عند النابلسي فهي : ((ميل النفس إلى الشيء لكمال دركته فيه بحيث يحملها على ما يُقرب إليه)) (٤) .

---

(١) المطففين ١٥ .

(٢) الأنبياء ٩٠ .

(٣) السلسلة الضعيفة ٤٢٦/٢ .

(٤) الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ٢٤٣ ، والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٧٩/١ .

ومع أن المحبة هي سبب الإحساس بالنعيم عند النابلسي إلا أن النابلسي هناك يجعل هنالك أسراراً خفية مزعومة عند العارفين كما يقول :

« فإنه لولا المحبة الزائدة للأشياء المستحسنات ما كانت نعيماً ، ولا ملكاً كبيراً ، وهناك أسرار خفية ، يعرفها المحقّقون من أهل الله العارفين » (١) .

ومقام المحبة عنده « دليل على كمال حال الإيمان » (٢) .

ويَخُص النابلسي مقام المحبة بأنه : « أول طور من أطوار المعرفة » (٣) .

أما الوقوع بأنواع المحبة لغير الله من عشق وهوى فهو بسبب : « استيلاء الغفلة على القلب والإعراض عن معرفة الله تعالى وعن الاشتغال بالطاعات والقربات في الظاهر والباطن ومن وفقه الله تعالى وهدى قلبه بنور الإيمان أوقفه في مرتبة المحبة التي ذكرناها و لم يجعله يتعدى ذلك فأسعده بالسلوك في أشرف المسالك » (٤) .

وهذا كلام جيد لا يحتاج إلى تعقيب ، ولكن سيأتي في المطلب الثاني ما يفسد هذا المفهوم عنده .

---

(١) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١٥٦/٢ .

(٢) الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٥٧ .

(٣) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١١٦ .

(٤) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٨ .

المطلب الثاني – محبة المردان وصحبتهم .

ألف النابلسي كتاباً في محبة المردان كما مرّ معنا في مؤلفاته وقد أسماه عند أهل الباطن (مخرج المتقي ومنهج المرتقي) أما عند أهل الظاهر (غاية المطلوب في محبة المحبوب) (١) .

ولأهمية المسألة عند النابلسي زعم « أن هاتفاً من غيب الأرواح يأمره بالنهوض في تحقيق الحق المبين ارغاماً لأنوف الشياطين ؟! » (٢)

ويصف مصنفه هذا بأنه « طلع في ظلمة ليل الجهال مثل طلوع البدر ، ولا يعدل عن رائه في مسألة محبة المردان وصحبتهم إلا جاهل خبيث جعل الله تعالى كتابه في سّجين » (٣) .

وبعد أن يورد النابلسي الأدلة العامة في المحبة بين المؤمنين ، يقول رادّاً على من يخالف في هذا :

« فإن قلت ربما يقول بعض المتعنتين ، من الجهلة القاصرين ، إن هذا الحب في الله الوارد في هذه الأحاديث وغيرها إنما هو في حق غير الأمرد وغير من هو محل تهمة الريبة قلت هذا شأن قوم تركوا المتابعة الشرعية ، والتخلق بالأخلاق النبوية بسبب ما استوى عليهم من القياسات العقلية ، والوساوس الشيطانية ، وغلب على أفهامهم من القبائح الوهمية ، وإلا فإن هذه النصوص وأمثالها أمور عامة قطعية الأدلة » (٤) .

---

(١) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢ .

(٢) المرجع السابق ٢ ، ولا ندري من هم الشياطين عند النابلسي ، إلا أن يكونوا العامة أو علماء الرسوم ! .

(٣) المرجع السابق ٢ .

(٤) غاية المطلوب ٢١ .

وأما حديث « النظرة سهم من سهام إبليس »(١) .

فلا يدخل في النهي في النظرة عنده « لأن ذلك ليس جنس آخر منهي عنه وهو النظر بشهوة لا مطلق النظر والحب هنا مقيد بكونه في الله فهو باق على عمومه خصوصاً وقد بيّنه النبيﷺ باتّخاذه المحبوب من الغلمان كزيد بن حارثة وكان يدعى حب رسول الله » (٢) .

وثم يقول : « وقال لمعاذ وكان حسن الصورة أكحل العينين : يا معاذ والله إني لاحبك(٣)وقد مات النبيﷺ وعمر معاذ هذا إحدى وعشرون سنة »(٤) .

ويقول : « ومن تأمل أخبار الصحابة في زمان النبيﷺ وجد غالبهم كانوا شباباً مرداً حسان الصور وكان النبيﷺ يحبهم وهم يحبونه و يحب بعضهم بعضاً ولا نكير منكر لذلك أصلاً » (٥) .

ويقول : « وقد كان من أخلاقهﷺ محبة الحسن والجمال في النساء والغلمان و لم يتعدىﷺ ما حد الله تعالى له من ذلك وشرعه لأمته إلى يوم القيامة فالمعيب على ذلك كافر بالإجماع لإعابته على خلق من أخلاق النبيﷺ اتصف به عم وشرعه لأمته وأظهر فضيلته ورغبهم فيه وأرشدهم » (٦) .

ثم يَرد بشكل عنيف على من يستدل بعموم أحاديث النهي عن النظر فيقول :

---

(١) رواه الحاكم٤/٣١٢ – ٣١٤ ، من طريق إسحاق بن عبد الرحمن ، ورده الذهبي بقوله : إسحاق واه ، وعبد الرحمن هو الواسطي ضعفوه ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٦٦/٨ ، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ١٧٧/٣ ، حديث رقم ١٠٦٥ .

(٢) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢١ ، ٢٢ .

(٣) أبو داوود كتاب الصلاة ، باب الاستغفار حديث رقم ١٥٢٢ ، وصحح إسناده المنذري ، في الترغيب والترهيب ٣٧٥/٢ ، والنووي في المجموع ٤٨٦/٣ ، وفتح الباري ١٣٧/١١ ، والألباني في تحقيق رياض الصالحين حديث رقم ١٨٣ .

(٤) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢٢ .

(٥) المرجع السابق ٢٢ .

(٦) المرجع السابق ٢٥ .

« وجميع ما ورد من الذم في النصوص الشرعية فهو في حق أمثال هؤلاء الفسقة الجهال العوام ، الذين هم كالبهائم السارحة والأنعام » (١) .

إلى أن يقول : « والمراد بالنظر بشهوة إلى من يحرم النظر إليه بشهوة من إمراة أجنبية أو غلام أمرد لا إذا خلت النظرة من الشهوة فإنها ليست سهماً مسموماً حينئذ لعدم تأثيرها في القلب ، ولا يخفى ذلك إلا على أهل الفساد ، وأرباب العناد ، وإلا فإن الأطفال الصغار الذين في ابتداء تمييزهم يعرفون الفرق بين النظرة بشهوة وغيره إذا نظر إليهم أحد فلا يخفى عليهم الحرام من الحلال ، وإنما خفي الأمر والتبس على هؤلاء الأنجاس الجهال ، لكبهم الحق على مناخرهم في النار ويغمسهم في الضلال » (٢) .

---

(١) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٣٥ .

(٢) المرجع السابق ٣٥ .

دراسة آراء النابلسي في المحبة .

والرد على هذا المذهب الباطل من وجوه :

الأول – أن الصوفية أنفسهم ردوا هذه الدعوى الباطلة ، ومن الصوفية يقول القشيري :

((ومن أصعب الآفات في هذه الطريقة صحبة الأحداث ، ومن ابتلاه الله بشيء من ذلك فبإجماع الشيوخ : ذلك عبدٌ أهانه الله عز وجل وخذله ، بل عن نفسه شغله ، ولو بألف كرامة أهله .

وهبْ أنه بلغ رتبة الشهداء ، لما في الخبر تلويح بذلك ، أليس قد شغل ذلك القلب بمخلوق !! وأصعب من ذلك: تهوين ذلك على القلب ،حتى يعد ذلك يسيراً ،وقد قال الله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾(١))) (٢).

ثم ينقل عن الواسطي قوله (٣):

((إذا أراد الله هوان عبد ألقاه إلى هؤلاء النتان والجيف)) (٤) .

وينقل عن فتح الموصلي قوله :

((صحبت ثلاثين شيخاً كانوا يعدُّون من الأبدال ، كلهم أوصوني عند فراقي إياهم ، وقالوا لي : اتقِ معاشرة الأحداث ومخالطتهم)) (٥) .

---

(١) النور ١٥ .

(٢) الرسالة القشيرية ٥٨٠ ، ٥٨١ .

(٣) محمد بن موسى الواسطي ، أبوبكر ، من فرغانة ، خرساني الأصل ، صحب الجنيد والنوري ، توفي بعد العشرين بعد سنة ٣٢٠هـ .

انظر : طبقات الصوفية ٣٠٢ – ٣٠٦ .

(٤) المرجع السابق ٥٨١ .

(٥) المرجع السابق ٥٨١ .

ثم يختم القشيري ما نقله محذوراً من التهاون في صحبة الأحداث والنظر إليهم بقوله :

((ومن ارتقى في هذا الباب عن حالة الفسق ، وأشار إلى أن ذلك من بلاء الأرواح وأنه لا يضر ، وما قالوه من وساوس القائلين بالشاهد ، وإيراد حكايات عن بعض الشيوخ ، لما كان الأولى بهم إسبال الستر على هناتهم وآفاتهم ، الصادرة منهم فذلك نظير الشرك وقرين الكفر، فليحذر المريد من مجالسة الأحداث ، ومخالطتهم ، فإن اليسير منه فتح باب الخذلان وبدء حال الهجران ، ونعوذ بالله من قضاء السوء)) (١) .

وقد ذكر ابن العماد الحنبلي في ترجمة أبي سعيد الخراز قوله :

((رأيت إبليس في المنام وهو عني ناحية فناديته ، فقال أي شيء أعمل بكم وأنتم طرحتم ما أخادع الناس به غير أن لي فيكم لطيفة وهي صحبة الأحداث))(٢) .

وقال الهجويري :

((النظر إلى الأحداث والاجتماع بهم محرم وكل من أجاز ذلك فهو مشرك والأحاديث الواردة في هذا الخصوص نقص أنه بطاله وجهاله وقد رأيت بعض البله ممن اتهم الصوفية بهذا الذنب ينكرون عليهم ويمقتونهم مقتاً مراً وقد لاحظت بعضهم ممن جعل ذلك الأمر مذهباً يدين به وقد نهى شيوخ الصوفية عن هذه الأعمال التي ألصقها بهم الحلوليون لعنة الله عليهم ، والله أعلم بالحقائق)) (٣) .

الثاني – أن النصوص صريحة وعامة في حرمة النظر لا فرق فيها بين بشهوة أو غيرها ، لأنه يودي إلى الفتنة أو التعلق بالصورة كما حدث عند بعض الصوفية ،

---

(١) الرسالة القشيرية ٥٨١ .

(٢) شذرات الذهب ١٩٢/٢ .

(٣) كشف المحجوب ٥٠٢ .

قال ابن عقيل : « قول من قال لا أخاف من رؤية الصور المستحسنة ليس بشيء فإن الشريعة جاءت عامة الخطاب لا تميز الأشخاص ، وآيات القرآن تنكر هذه الدعاوي قال الله تعالى : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ (١) » (٢) .

وقد سَمّى النبي ﷺ النظر زنا ، فقال: « العينان تزنيان وزناهما النظر » (٣) وهو الأمر الذي تنبّه الصحابة إلى خطورته فخافوا على أنفسهم ، فهذا جرير بن عبد الله (٤) ، يسأل النبي ﷺ عن نظرة الفجاءة فيأمره ﷺ أن يصرف بصره (٥) .

ولم يرد عنه ﷺ تفصيل في النظر هل يكون بشهوة أم لا يكون ، قال النووي :

« ومعنى نظر الفجأة أن يقع بصره على الأجنبية من غير قصد فلا إثم عليه في أول ذلك ويجب عليه أن يصرف بصره في الحال فإن صرف في الحال فلا إثم عليه وأن استدام النظر أثم لهذا الحديث » (٦) .

وقال القرطبي منبّهاً على مقصود الحديث من النهي :

« إذ قد يستحسن ما وافقه بصره ، فيتابع النظر ، فيحصل المحذور ، وهو النظر إلى ما لا يحل » (٧) .

---

(١) النور ٣٠ .

(٢) تلبيس إبليس ٣٢٩ .

(٣) البخاري كتاب الاسيئذان ، باب زنا الجوارح دون الفرج ، حديث رقم ٦٢٤٣ .

(٤) هو جرير بن عبد الله بن مالك بن نضر بن ثعلبة بن جشم بن عوف بن خزيمة بن حرب بن على البجلي ، الصحابي يكنى أبا عمرو ، وقيل : أبا عبد الله ، أختلف في وقت إسلامه ، توفي سنة ٥٤هـ .
انظر الإصابة : ٧٦/٢ .

(٥) مسلم كتاب الآداب ، باب نظرة الفجأة ، حديث رقم ٢١٥٩ .

(٦) شرح صحيح مسلم ١٣٩/١٤ .

(٧) المفهم ٤٨٣/٥ .

ونقل عن سعيد بن المسيب قوله : « إذا رأيتم الرجل يلح النظر إلى غلام أمرد فاهموه » (١) .

وقال بعد أن أورد بعض حكايات الصوفية مع المردان :

« وانظر إلى حماقة الثاني الذي ظن أن المعصية هي الفاحشة فقط وما علم أن نفس النظرة بشهوة يحرم ، ومحا عن نفسه أثر الطبع بدعواه التي تكذبها شهوة النظر » (٢) .

ثم ينبّه ابن الجوزي على أمرٍ مهم ، وهو أن الطبائع البشرية لا تختلف من طائفة لأخرى أو من شخص لآخر ، فلذلك كان الحكم الشرعي واضحاً على الجميع :

« ... وكل من قال أنا نجد من الصور المستحسنة عبراً كذبناه ، وكل من ميز نفسه بطبيعة تخرجه عن طباعنا بالدعوى كذبناه ، وإنما هذه خدع الشيطان للمدعين » (٣) .

ويقول عن سبب استحلال بعض هؤلاء لصحبة الأحداث :

ثم نقل ابن الجوزي بعد ذلك كثيراً من حكايات الصوفية من النظر إلى المردان وصحبتهم وفصَّل المسألة تفصيلاً وافياً ثم قال منبهاً على سبب إطالته هذا المبحث

« إنما مددت النفس يسيراً في هذا الباب لأنه مما تعم به البلوى عند الأكثرين فمن أراد الزيادة فيه وفيما يتعلق باطلاق البصر وجميع أسباب الهوى فلينظر في كتابنا المسمى بذم الهوى ، ففيه غاية المراد من جميع ذلك » (٤) .

ثم نقل ابن الجوزي بعد ذلك كثيراً من حكايات الصوفية من النظر إلى المردان وصحبتهم وفصَّل المسألة تفصيلاً وافياً ثم قال منبهاً على سبب إطالته هذا المبحث

---

(١) تلبيس إبليس ٣٢٦ .

(٢) المرجع السابق ٣٢٧ .

(٣) المرجع السابق ٣٢٩ .

(٤) المرجع السابق ٣٤٠ .

« إنما مددت النفس يسيراً في هذا الباب لأنه مما تعم به البلوى عند الأكثرين فمن أراد الزيادة فيه وفيما يتعلق باطلاق البصر وجميع أسباب الهوى فلينظر في كتابنا المسمى بذم الهوى ، ففيه غاية المراد من جميع ذلك » (١) .

ويذكر ابن القيم سبباً آخر وهو : « والعارف عندهم هو الذي يصرح بإطلاق الجمال ولا يرى في الوجود قبيحاً ، وهؤلاء قد عدمت الغيرة لله من قلوبهم والبغض في الله والمعاداة فيه وإنكار المنكر والجهاد في سبيله وإقامة حدوده ! ويرى جمال الصور من الذكور والإناث من الجمال الذي يحبه الله ، فيتعبدون بفسقهم ، وربما غلا بعضهم حتى يزعم أن معبوده يظهر في تلك الصورة ويحل فيها وإن كان اتحادياً قال : هي مظهر من مظاهر الحق ، ويسميها المظاهر الجمالية » (٢) .

وينبه على الآثار السلبية لهذا الضلال ، فيقول عن بداياته :

« فإن أول أسباب العشق الاستحسان ، سواء تولد عن نظر أو سماع » (٣) .

وهو ما حكاه شيخه ابن تيمية :

« ولهذا لم يأمر الله ولا رسوله ولا أهل العلم والإيمان بعشق الصور الجميلة ، ولا أثنوا على ما كان كذلك ، وكذلك العقلاء من جميع الأمم ، ولكن طائفة من المتفلسفة والمتصوفة تأمر بذلك وتثني عليه ، لما فيه من إصلاح النفس ورياضتها ، وتهذيب الأخلاق ، واكتساب الصفات المحمودة : من السماحة والشجاعة والعلم والفصاحة ، والاختيال ونحو ذلك من الأمور ، حتى أن طائفة من فلاسفة الروم والفرس ومن اتّبعهم من العرب تأمر به ، وكذلك طائفة من المتصوفة ، حتى يقول أحدهم : ينبغي للمريد أن يتخذ له صورة يجتمع فيها قلبه عليها ، ثم ينتقل منها إلى الله ، وربما قالوا : إنهم يشهدون الله في تلك الصورة ، ويقولون : هذه مظاهر الجمال ، ويتأولون قوله

---

(١) تلبيس إبليس ٣٤٠ .

(٢) الفوائد ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٣) الداء والدواء ، ٥٠٦ ، لابن القيم ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

ﷺ : « إن الله جميل يحب الجمال »(١) على غير تأويله ، فهؤلاء وأمثالهم ممن يدخل في ذلك لطريق العقل والدين والخلق ، وإن اندرج في ذلك من الأمور الفاحشة ما اندرج »(٢) .

الرابع – أن في هذا النظر من الآثار الوخيمة وفساد القلب ما يعلمه كل عاقل ، يقول ابن تيمية :

« وعلى هذا يجري الأمر ، على محبة الإنسان للشيء الجميل من الصورة والنظر إليه ، وما يدخل في ذلك من قوة الحب والزيادة فيه التي تسمى العشق ، فإن ذلك إذا خلا عن المفسدة الراجحة ، مثل أن يحب الإنسان امرأته وجاريته حباً معتدلاً ، أو يحب ما لا فتنة فيه ، كحبه للجميل من الدواب والثياب ، ويحب ولده وأباه وأمه ، ونحو ذلك من محبة الرحم ، كنوع من الجمال الحب المعتدل ، فهذا حسن ، أما إذا أحب النساء الأجانب أو المردان ونحو ذلك ، فهذا الحب متضمن للمحبة الحيوانية ، وليس في ذلك مجرد محبة الجمال ، والمحبة الحيوانية مما يبغضها الله ويمقتها ، وتوابعها منهى عنها مع ذلك ، سواء كان مع المحبة فعل الفاحشة الكبرى ، أو كانت للتمتع بالنظر والسماع وغير ذلك »(٣) .

ثم يقول عما يتضمنه النظر المحرم :

« فإن ما في ذلك مما يبغضه الله ويمقت عليه ، أعظم مما في مجرد الجمال من الحب المتضمن ، وذلك متضمن لتفويت محاب الله من التقوى والعفاف والإقبال على مصالح الدين والدنيا ، أعظم بكثير مما فيها من مجرد حب الجمال ، فلهذا كانت

---

(١) مسلم كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر وبيانه ، حديث رقم ٩١ .

(٢) الداء والدواء ٤٤٨ ، ٤٤٩ .

(٣) الاستقامة ١/ ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

هذه مذمومة منهياً عنها ، حتى حرَّم الشارع النظر في ذلك بلذة وشهوة ، وبغير لذة وشهوة »(١) .

ويقول :

« وذلك أن هؤلاء كلهم لحظوا ما فيها من جنس المحبوب ، وأغفلوا ما تتضمنه من جنس المذموم ، فإن الذي يورثه العشق من نقص العقل والعلم ، وفساد الخلق والدين ، والاشتغال عن مصالح الدين والدنيا أضعاف ما يتضمنه من جنس المحمود ، وأصدق شاهد على ذلك ما يعرف من أحوال الأمم وسماع أخبار الناس في ذلك يغني عن معاينة ذلك وتجربته ، ومن جرَّب ذلك أو عاينه اعتبر بما فيه كفاية ، فلم يوجد قط عشق إلا وضرره أعظم من منفعته »(٢) .

ويقول ابن القيم مبيناً أنه أثر من الآثار السلبية الدنيوية والأخروية للإعراض عن محبة الله :

« من أعرض عن محبة الله وذكره والشوق إلى لقائه ابتلاه بمحبه غيره ، فيعذبه بها في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة ، فإما أن يعذبه بمحبة الأوثان ، أو بمحبة الصلبان ، أو بمحبة النيران ، أو محبة المردان ، أو محبة النسوان ، أو محبة الأثمان ، أو محبة العشراء والخلان ، أو محبة ما دون ذلك مما هو في غاية الحقارة والهوان ، فالإنسان عبد محبوبه كائناً ما كان »(٣) .

ويبّين سبب الوقوع في هذا الفساد بقوله :

---

(١) الاستقامة١/ ٤٤٨.

(٢) الاستقامة١/ ٤٥٩ ، وانظر الفتاوى ١١/٥٤٢ - ٥٤٦ .

(٣) الداء والدواء ٤٢٥ .

« فلا تقع المحبة الفاسدة إلا من جهل واعتقاد فاسد ، أو هوى غالب ، أو ما تركب من ذلك ، وأعان بعضه بعضاً ، فتنفق شبهة يشتبه بها الحق بالباطل تزين له أمر المحبوب ، وشهوة على جيش العقل والإيمان ، والغلبة لأقواهما » (١) .

الخامس – استدلال النابلسي أن النبيﷺ كان يصحب أصحابه المردان وأنه كان يقول لمعاذ : ((إني لأحبك)) كلام باطل ، فإن المحبة التي عناها النبيﷺ ليست هي المحبة التي عناها النابلسي في فهمه المنحرف ، وقد نبه على هذا ابن تيمية ، بقوله :

« اعلم أن ما يصفه به النبيﷺ من محبة الأجناس المحبوبة من الأعيان والصفات والأفعال ، وما يبغضه من ذلك ، هو مثل ما يأمر به من الأفعال ، وينهي عنه من ذلك ، فإن الحب والبغض هما أصل الأمر والنهي ، وذلك نظير ما يعده على الأعمال الحسنة من الثواب ، ويتوعد به على الأعمال السيئة من العقاب » (٢) .

ويقول :

« وعلى هذا من لا يميل قلبه إلى المرد ، كما كان الصحابة ، وكالأمم الذين لايعرفون هذه الفاحشة ، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي ، ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة لأنه لم يعتد ذلك وهو سليم القلب من مثل ذلك ، وكانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرؤوس وتخدم الرجال مع سلامة القلوب ، فلو أراد الرجال أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين : كان هذا من باب الفساد »(٣) .

---

(١) الداء والدواء ٤٧٤ ، وانظر ٤٩٤ ، ٤٩٥ .

(٢) الاستقامة ١/٤٣٠ .

(٣) الفتاوى ٢١/٢٥٠ .

مع أن القول بوفاة معاذ وعمره واحد وعشرون عاماً غير مُسلَّم إذ أن وفاته وعمره ثمان وثلاثون عاماً على القول الراجح (١) .

والأمر الآخر أن النبي ﷺ كان من أشد الناس بُعداً عن الريبة ومظانها ، وكذلك السلف ، فقد روى البخاري أن رجلاً مرّا على النبي ﷺ وسلّما عليه ومعه صفية فقال لهما النبي ﷺ : «على رسلكما إنما هي صفية بنت حيي ، فقالا : سبحان الله يا رسول الله ، وكبر عليهما ، فقال النبي ﷺ : إن الشيطان يبلغ من ابن آدم مبلغ الدم ، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً » (٢) .

قال ابن حجر معلقاً :

«والمحصل من هذه الروايات أن النبي ﷺ ، لم ينسبهما إلى أنهما يظنان به سوءاً لما تقرر عنده من صدق إيمانهما ، ولكن خشي عليهما أن يوسوس لهما الشيطان ذلك لأنهما غير معصومين فقد يفضي بهما ذلك إلى الهلاك فبادر إلى إعلامهما حسماً للمادة وتعليماً لمن بعدهما إذا وقع له مثل ذلك» (٣) .

ثم ذكر من فوائد الحديث : « وبيان شفقته ﷺ على أمته وإرشادهم إلى ما يدفع عنهم الإثم ، وفيه التحرز من التعرض لسوء الظن والاحتفاظ من كيد الشيطان والاعتذار ، قال ابن دقيق العيد : وهذا متأكد في حق العلماء ومن يقتدي به فلا

---

(١) قيل أن عمره حين وفاته ثمان وثلاثين ، وقيل ثلاث وثلاثون وقيل ثمان وعشرون ، ونقل المزّي في تهذيب الكمال ١١٤/٢٨ نفس الأقوال ، ومثله نقل الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤٦٠/١ ، ٤٤٦١ .

وجزم ابن العماد أنه توفى وعمره ست وثلاثون سنة أو ثمان وثلاثون كما في شذرات الذهب ٣٠/١ ، وزبدة الخلاف أنه توفى سنة سبعة عشر للهجرة أو ثمانية عشر على الأرجح ، واختلفت في سنة إسلامه ، و أرجح الآراء وأقواها أن عمره كان ثمانية عشر ، وهو ممن شهد بيعة العقبة .

(٢) البخاري كتاب الاعتكاف ، باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد ، حديث رقم ٢٠٣٥ .

(٣) فتح الباري ٣٢٨/٤ .

يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب سوء الظن بهم وإن كان لهم فيه مخلص لأن ذلك سبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم »(1) .

وقد أورد مسلم هذا الحديث في ترجمة تَنصُّ على فقهيه في هذه المسألة في باب (بيان أنه يستحب لمن رؤى خالياً بامرأة وكانت زوجة أو محرماً له ، أن يقول : هذه فلانة ليدفع ظن السوء) (2) وأورد هذا الحديث بأكثر من رواية .

قال القاضي عياض : « هو إشفاق منه على أمته ، فقد كان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً ، وخشيته من ظنهم به شيئاً فيهلكوا ، كما قال عليه السلام ، إذا ظن السوء بالأنبياء كفر » (3) .

ثم يقول – وكأنه يرد على هذه المقولة الفاسدة – :

« من قال في النبيﷺ شيئاً من هذا أو جوزه عليه فهو كافر مباح الدم »(4) .

وقد تابع السلف رحمهم الله هذا الهدي النبوي في البعد عن مظانّ السوء ومواقع الريبة ،فروي عن سفيان الثوري : « مع الجارية شيطان ومع الغلام شيطانان » (5) وكان لا يدع أمرداً يجالسه »(6) .

---

(1) فتح الباري 4/329 .

(2) انظر صحيح مسلم كتاب السلام ، باب بيان أن يستحب لمن رؤى خالياً بامرأة ، وكانت زوجته أو محرماً له أن يقول : هذه فلانة ليدفع ظن السوء به ،حديث رقم 2174 ، 2175 .

(3) إكمال المعلم بفوائد مسلم 7/63 .

(4) إكمال المعلم بفوائد مسلم 7/63 .

(5) المرجع السابق 15/375 .

(6) الفتاوى 10/375 .

وروي عن بشر : ((احذروا هؤلاء الأحداث)) (١).

وكان مالك بن أنس يمنع دخول المرد مجلسه للسماع ، فاحتال هشام فدخل في غمار من الناس مستتراً بهم وهو أمرد فسمع منه ستة عشر حديثاً ، فأخبر بذلك مالك فضربة ستة عشر سوطاً ، فقال هشام : ليتني سمعت مائة حديث وضربني مائة سوط)) (٢).

وقال يحي بن معين : ((ما طمع أمرد أن يصحبني ولا احمد بن حنبل في طريق)) (٣).

وقال علي الروذباري : ((قال لي أبو العباس أحمد بن المؤدب : يا أبا علي من أين أخذ صوفية عصرنا هذا الأنس بالأحداث وقد تصحبهم السلامة في كثير من الأمور ، فقال : هيهات قد رأينا من هو أقوى منهم إيماناً إذا رأى الحدث قد أقبل نفر منه كفراره من الأسد)) (٤).

وجاء رجل إلى أحمد بن حنبل معه غلام أمرد حسن الوجه ، فقال له : من هذا الفتى ، فقال : ابني ، فقال لا تجيء به معك مرة أخرى ، فلامه بعض أصحابه في ذلك ، فقال أحمد : على هذا رأينا أشياخنا ، وبه أخبرونا عن أسلافهم))(٥).

وعن سعيد بن المسيب ، قال : ((إذا رأيتم الرجل يلح بالنظر إلى الغلام الأمرد فاتهموه)) (٦).

---

(١) الفتاوى ٣٧٥/١٥ .

(٢) المرجع السابق ٣٧٦/١٥ .

(٣) المرجع السابق ٣٧٦/١٥ .

(٤) المرجع السابق ٣٧٦/١٥ .

(٥) المرجع السابق ٣٧٦/١٥ .

(٦) المرجع السابق ٣٧٧/١٥ .

ثم ينبه ابن تيمية إلى أمر مهم يغفل عنه هؤلاء وهو أن هذا النظر يعتبر من عموم الفواحش التي نهى الله عنها ، فيقول : ((ويؤكد ذلك أن إبداء فعل النكاح باللفظ الصريح يسمى فحشاً وتفحشاً ، فكشف الأعضاء والفعل للبصر ككشف ذلك للسمع)) (١) .

فهل يرضى مسلم عاقل أن ينسب لدينه مثل هذا الفساد والفواحش ، وماذا بقي للقيم الأخلاقية التي يتحدث عنها الكافر قبل المسلم ، فالله المستعان .

(١) الفتاوى ٣٨١/١٥ ، وانظر ما قبله ص ٣٧٩ ، وما بعده .

المبحث الرابع - الولاية والكرامة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول - الولاية .

المطلب الثاني - الكرامة .

المطلب الأول – الولاية .

يعرف الجرجاني الولاية بأنها : ‹‹ هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه والولاية في الشرع تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبى ›› (١) .

ويعرف القشيري الولي بأنه : ‹‹ هو من يتولى الله سبحانه أمره ، فلا يكله إلى نفسه لحظة ، بل يتولى الحق سبحانه رعايته ›› (٢) .

ويعرف النابلسي الولي بأنه : ‹‹ الذي تولى الله تعالى جميع أموره لصدقه في عبوديته لله تعالى باطناً وظاهراً ›› (٣) .

ويؤكد النابلسي أن الولي لا يخرج علمه عن الكتاب والسنة ، فإن خرج فليس بعلم (٤) .

وذكر في موضع آخر : ‹‹ أن الأولياء هم ورثة الأنبياء في العلوم النبوية لا في الوحي ولا في العصمة من الذنوب ، وإنما لهم الإلهام في مقابلة الوحي والحفظ في مقابلة العصمة فيصدر منهم الذنوب ويحفظون من شؤم ذلك بالتوبة وعدم الإصرار حتى يترقى الأمر في حقهم فيصيرون يعدون الغفلات ذنوباً ›› (٥) .

ولهذا يَردُّ على من ضَلَّ من الصوفية وجعل الولاية فوق النبوة ويؤكد أن النبوة طور فوق طور الولاية (٦) .

---

(١) التعريفات ٢٦٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ٤٠٢ .

(٣) رائحة الجنة في شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ١٧٦ ، ووسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ١١١أ ، والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ١١ أ.

(٤) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٧١/١ .

(٥) شرح ديوان ابن الفارض ١٠٠ .

(٦) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٣١٥/١ ،والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية ٣/ق ١٤ب .

ولهذا يؤكد في موضع آخر على أن الولاية كسبية ، وأن شرطها الدوام على الإيمان والطاعة (١) .

ويقول : « والذي على المحققون من الأولياء والعارفين بربهم أن الولاية ليست كالنبوة وأنها مكتسبة والنبوة غير مكتسبة » (٢) .

ويقترب في مسألة الولاية من مذهب ابن عربي فيقول :

« أن ما قيل من أن الولاية أفضل من النبوة لا يصح مطلقاً ، فليس من الأدب إطلاق القول به بل لابد من التقييد وهو أن ولاية النبي أفضل من نبوته لأن نبوة الشرائع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق بوقت دون وقت بل قام سلطانها إلى قيام الساعة بخلاف النبوة فإنها مختومة بمحمد ﷺ » (٣) .

وهو نفس ما عناه ابن عربي بقوله :

« إن الولي يعلم علمين : علم الشريعة ، وعلم الحقيقة ، أي : الظاهر والباطن ، والتنزيل والتأويل ، وحيث الرسول من حيث رسول هو رسول ليس له علم إلا بالظاهر والتنزيل والشريعة ، فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع ، فمن حيث هو ولي عارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عارف أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع »(٤) .

ويقول في موضع آخر :

« فالولي لا يأخذ النبوة من النبي إلا بعد أن يرثها الحق منهم ثم يلقيها إلى الولي ليكون ذلك أتم في حقه حتى ينتسب في ذلك إلى الله لا إلى غيره ، وبعض الأولياء يأخذونها وراثة عن النبي وهم الصحابة الذين شاهدوا أو من رآه في النوم ، ثم

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ١٢ ب.

(٢) رائحة الجنة في شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٩٩ .

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ١٥أ .

(٤) فصوص الحكم مع شرح القاشاني ٢٠٤ .

علماء الرسوم يأخذونها خلفاً عن سلف إلى يوم القيامة فيبعد النسب وأما الأولياء فيأخذونها عن الله تعالى من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء»(١).

ولذا قال ابن عربي عن نفسه :

أنا ختم الولاية دون شك   لورث الهاشمي مع المسيح (٢)

أما أقسام الولاية ، فيرى النابلسي أن الولاية على قسمين :

- ولاية خاصة ، وهي كبرى للأنبياء والمرسلين ، والصغرى للأولياء والعارفين بربهم .

- ولاية عامة ، وهي ولاية المؤمنين الموحدين من عامة الناس (٣) .

---

(١) الفتوحات المكية ٢/٢٥٠ .

(٢) الفتوحات المكية ١/٣١١ ، وقد أخذ ابن عربي نظرية ختم الولاية من الحكيم الترمذي في كتابه (ختم الأولياء) ثم طورها بعد ذلك كما سيأتي .

(٣)المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ١١ أ .

دراسة آراء النابلسي في الولاية .

وقد غلط النابلسي في تفضيل الولاية :

أما تفضيل الولاية من بعض وجوهها على مقام النبوة فهو ضلال بَيِّن ، هدف من خلال ابن عربي تفضيل نفسه على الأنبياء وقد بَوَّب السراج الطوسي في كتابه (اللمع) باب في ذكر من غلط في النبوة والولاية ، فقال :

((ثم ضلت فرقة أخرى في تفضيل الولاية على النبوة ، ووقع غلطهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام ، وتفكرهم في ذلك برأيهم)) (١) .

ثم يقول :

((فظنت هذه الطائفة الضالة ، أن ذلك نقص في نبوة موسى عليه السلام ، وزيادة للخضر عليه السلام في الفضيلة ، فأداهم ذلك إلى أن فضلوا الأولياء على الأنبياء عليهم السلام)) (٢) .

إلى أن يقول : ((وكل ولي من الأولياء ينال من الكرامة بحسب إتباعه لنبيه ﷺ ، فكيف يجوز أن يفضل التابع على المتبوع ، والمقتدى على المقتدى به ؟ وإنما يعطى الأولياء رشاشة مما يعطى الأنبياء عليهم السلام)) (٣) .

وعلى هذا فإن ((الولاية والصديقية منورة بأنوار النبوة ، فلا تلحق النبوة أبداً ، فكيف تفضل عليها ؟)) (٤) .

---

(١) اللمع ٥٣٥ .

(٢) المرجع السابق ٥٣٥ .

(٣) المرجع السابق ٥٣٦ .

(٤) المرجع السابق ٥٣٧ .

وقال ابن تيمية موضحاً خطورة هذا الرأي الفاسد :

((ولهذا يقولون : إن الولاية أعظم من النبوة والنبوة أعظم من الرسالة ، وينشدون :

مقام النبوة في البرزخ فويق الرسول ودون الولي

ويقولون : إن ولاية النبي أعظم من نبوته ، ونبوته أعظم من رسالته ثم قد يدعي أحدهم أن ولايته وولاية سائر الأولياء تابعة لولاية خاتم الأولياء ، وأن جميع الأنبياء والرسل من حيث ولايتهم هي عندهم أعظم من نبوتهم ورسالتهم ، وإنما يستفيدون العلم بالله الذي هو عندهم القول بوحدة الوجود من مشكاة خاتم الأولياء وشبهتهم في أصل ذلك أن قالوا : الولي يأخذ عن الله بغير واسطة ، والنبي والرسول بواسطة ، ولهذا جعلوا ما يفيض في نفوسهم ويجعلونه من المخاطبات الإلهية والمكاشفات الربانية ، أعظم من تكليم موسى بن عمران ، وهي في الحقيقة إيحاءات شيطانية ووساوس نفسانية : ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ ﴾ (١) ، ولو هدوا لعلموا أن أفضل ما عند الولي : ما يأخذه عن الرسول لا ما يأخذ عن قلبه)) (٢) .

ويقول في موضع آخر عن تلبيس ابن عربي في هذا المذهب :

((ثم يقولون : والولاية باقية إلى يوم القيامة ، وتلك الولاية بعينها التي كانت للرسول هي باقية على أمته ، فتارة يقولون : هي في كل زمان لشخص وتارة يقولون : هي لخاتم الأولياء ،وهؤلاء قد يعظمون الإمام أحمد جداً والشيخ عبد القادر جداً ، فإن ابن عربي يعظم هذين جداً وينتسب في الخرقة إلى الشيخ عبد القادر ، وهم يغلون في ذلك حتى أنه كان كثير من شيوخهم له غلو في الشيخ

---

(١) الأنعام ١٢١ .

(٢) بغية المرتاد ٣٨٦ ، ٣٨٧ .

عبد القادر ، فأخذ يفسر ما ينقل عنه من أنه قيل له يا سيد الخلق بعد الحق ، وأصحابه المقتصدون يفسرون ذلك بسيد أهل زمانه ، فزعم هذا الشيخ أنه سيد الخلق مطلقاً بناء على أن الولاية المحمدية قائمة به)) (١) .

ويقول عن أصل المذهب الفاسد ، وأوَّل من تكلم فيه :

((والترمذي مع فضله وعلمه لما صنف كتاب (خاتم الأولياء) أنكر المسلمون عليه ذلك ، وأخرجوه ، كما ذكر ذلك أبو عبد الرحمن السلمي (٢) في محنة الصوفية ، وقال أنهم نفوه وأخرجوه من بلدته وشهدوا عليه بالكفر ، وذلك بسبب تصنيف كتاب (خاتم الأولياء) ونسبوه إلى القبائح في الدين ، وجاء إلى بلخ فقبله أهل بلخ بسبب موافقته اياهم على المذهب ، وفي هذا الكتاب من الكلام الباطل ما يُعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام ، وهو الذي فتح الكلام في ختم الأولياء ، حتى جاء هؤلاء المتأخرون الذين يدّعي كل منهم أنه خاتم الأولياء كابن عربي وابن حمويه وغيرهما ، وأتى بالعظائم التي لم يسبق إليها الترمذي ولا غيره ، وفي كلام هؤلاء ونحوهم تفضيل بعض الأولياء على الأنبياء أو بعضهم ، وشيوخ الصوفية متفقون على تفضيل الأنبياء على الأولياء ، كما لتفق على ذلك سائر علماء المسلمين)) (٣) .

---

(١) بغية المرتاد ٤٩٢ ، ٤٩٣ .

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري ، أبو عبد الرحمن ، من المتصوفة ، وجامع علوم الصوفية ، وأحد مشايخهم ، ولد سنة ٣٢٥هـ ، بنيسابور ، أخذ العلم من السراج الطوسي مؤلف – اللمع – ، أشتغل بالتدريس والتأليف ، له مؤلفات منها : طبقات الصوفية ، تاريخ الصوفية ، وآداب الصوفية ، والفرق بين الشريعة والحقيقة ، ومحنة الصوفية ،توفي سنة ٤١٢هـ .

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٤٧/١٧،طبقات الأولياء ٣١٣- ٣١٥، شذرات الذهب ١٩٦/٣ ، ١٩٧، الأعلام٩٩/٦ .

(٣) الصفدية ٢٤٨/١ .

وقد حكي الكلاباذي إجماع الصوفية على رد هذا المذهب الفاسد فقال :

« وأجمعوا جميعاً أن الأنبياء أفضل البشر ، وليس من البشر من يوازي الأنبياء في الفضل ، لا صديق ولا ولي ولا غيرهم ، وإن جلّ قدره وعظم خطره » (١) .

فالنابلسي اضطرب وتناقض في هذه المسألة فقد أراد أن يخرج من هذه الزلة الخطيرة بنفي فضل الولي على النبي لكنه لتصوفه وتعظيمه ابن عربي دخل مدخلهم وقال بقولتهم الباطلة التي بين بطلاها علماء السنة بل وبعض علماء التصوف كما سبق أن نقلناه .

---

(١) التعرف ٧٦ .

المطلب الثاني –الكرامة .

يعرف الجرجاني الكرامة بأنها : ((ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة))(١) .

والكرامة ثابتة عند أهل السنة والجماعة ، قال ابن تيمية :

((ومن أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء ، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات ، وأنواع القدرة والتأثيرات)) (٢) .

وقال ابن كثير :

((التصرف بالحال وهو على قسمين : تارةً تكون حالاً صحيحةً شرعية يتصرف بها فيما أمر الله ورسوله ﷺ ، ويترك ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ ، فهذه الأحوال مواهب من الله تعالى وكرامات للصالحين من هذه الأمة ولا يسمى هذا سحراً في الشرع ، وتارةً تكون الحال فاسدة لا يتمثل صاحبها ما أمر الله ورسوله ﷺ ولا يتصرف بها في ذلك ، فهذه حال الأشقياء المخالفين للشريعة))(٣) .

أما النابلسي فيعرف الكرامة بأنها :

((أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح

---

(١) التعريفات ١٩٨ .

(٢) الفتاوى ١٥٦/٣ .

(٣) تفسير ابن كثير ١٤٥/١ .

ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء عليهم السلام مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح » [١] .

ويعرفها في موضع آخر مع اختلاف يسير بأنها : « ما يكرم الله تعالى به العبد في الدنيا من الأمور الخارقة للعادة من غير تحد » [٢] .

ويفرق بين الكرامة والمعجزة بأن الكرامة غير مقرونة بالتحدي كما في معجزات الأنبياء [٣] .

وأما ضابط الخارق للعادة فلا يكفي وحده فلابد من منهج صحيح ، ولهذا ذمّ بعض من ينتسب لطريق التصوف فقال :

« ربما بعضهم يحفظ خواص بعض الحروف وبعض الكلمات أو نوعاً من السحر والطلسمات ، فيستعمل شيئاً من ذلك في جذب الناس إليه وميل قلوبهم له واخذ الدنيا وإيذاء من يريد إيذاءه من الناس وهي كلها ضلالات ومحرمات والسحر حرام بإجماع المسلمين بل هو كفر عند الحنفية فترى هذا القسم من الصوفية يدورون في البلاد ويلتمسون الأموال من الناس في الزور معهم فيصدقونهم على كذبهم ويشهدون بولايتهم شهادة زور بمجرد ما رآوه متابعة الناس لهم فقلد بعضهم بعضاً في ذلك »[٤] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٩٢/١ ،والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٢٥/٦أ.

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٦١/١ ،وكشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٦٢أ .

(٣) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق٢٥أ .

(٤) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ١٩٨أ .

وفي موضع آخر يضيف شرطاً آخر وهو ألا تستغل في مُحَرّم « فلو انتهك بها محرماً من المحرمات الشرعية كانت مكراً من الله واستدراجاً لا كرامات » [1].

ويزيد النابلسي في مفهوم الكرامة ووقتها ، فيزعم أنها تمتد حتى للأموات فيظهر منهم بعض الكرامات وهم في قبورهم : « وكرامات الأولياء الأحياء والأموات حق عند أهل السنة والجماعة »[2] .

ويقول في مقدمة أحد مصنفاته : « هذه رسالة كتبتها في ظهور كرامات الأولياء بعد موتهم ... »[3] .

ومنها يقول : « أن الولاية باقية بعد الموت لأن المتصف بها الروح ، فالكرامات التي تكرم بها بعده لا تتغير »[4] .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٧٥ ، ووسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٨١أ ، ومفتاح المعية شرح الطريقة النقشبندية ٢١٣ .

(٢) الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ٣/٢١٢ ، ٢٩٦ .

(٣) كشف النور عن أصحاب القبور مخطوط ق ١٦٢ أ .

(٤) المرجع السابق ق ١٦٤ ب – بتصرف يسير – ، والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق٣٤ .

دراسة منهج النابلسي في الكرامة .

ومن خلال ما سبق يتضح غلط النابلسي في مسألتين :

الأولى – في الفرق بين المعجزة والكرامة وزعمه أن المعجزة مقرونة بالتحدي .

المسألة الثانية – غلوه في الكرامات و زعمه أن كرامات الأولياء تمتد لما بعد موتهم ، وعليه جوَّز التبرك في قبورهم والدعاء عندها ، وقد طفحت رحلاته بطلب البركة من المقامات التي زاراها .

أما المسألة الأولى ، وهي الفرق بين المعجزة والكرامة ، فقد مرَّ معنا في النبوات غلط من اشترط للمعجزة اقترانها بالتحدي .

أما المسألة الثانية ، وهي الزعم بأن للأولياء كرامة بعد موتهم ، فالكلام فيه تفصيل :

فإن قال قائل أن أولياء الله المتقين لهم كرامة بعد موتهم تبقى بفضل ما اعطاهم الله من العلم والتقوى ، فورّثوا علماً نافعاً وعملاً صالحاً فهذا المعنى صحيح ، وتبقى ومن كرامات الله لهم أن ينفع الله بعلمهم وصلاحهم بعد موتهم ، وله شواهد كثيرة ، ولقول النبيﷺ : ((إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له)) (١).

أما الزعم بأن أصحاب القبور والمشاهد المشهورة والمتهمين في عقائدهم بأن لهم كرامات بعد موتهم فهذا زعم باطل لا دليل عليه ، وليس في صرف أنواع

---

(١) مسلم كتاب الوصية ، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ، حديث رقم ١٦٣١ .

العبادات لهم من الدعاء والنذر وغيرها من كرامة ، بل أن الله تعالى أكرم نبيه ﷺ واستجاب لدعوته فلم يجعل قبره وثناً يعبد من بعده .

ولهذا كان طلب البركة من أصحاب القبور سواء كانوا أولياء بالمفهوم الشرعي الصحيح أو لم يكونوا عملاً باطلاً ، وقد مر معنا الرد على هذه المسألة والتفصيل فيها في الفصل الأول .

وقد نبه العلماء على خطورة مسلك إدعاء الكرامات وما يترتب عليه من سلبيات قال ابن الجوزي :

« وقد لبس إبليس على قوم من المتأخرين فوضعوا حكايات في كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل فكشف الله تعالى أمرهم بعلماء النقل » (١) .

وقال : « وقد اندس في الصوفية أقوام وتشبهوا بهم وشطحوا في الكرامات وادعائها وأظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم وقد روينا عن الحلاج أنه كان يدفن شيئاً من الخبز والشواء والحلوى في موضع من البرية ويطلع بعض أصحابه على ذلك فإذا أصبح قال لأصحابه إن رأيتم أن نخرج على وجه السياحة فيقوم ويمشي الناس معه فإذا جاءوا إلى ذلك المكان قال له صاحبه الذي أطلعه على ذلك نشتهي الآن كذا وكذا فيتركهم الحلاج وينزوي عنهم إلى ذلك المكان فيصلي ركعتين ويأتيهم بذلك ، وكان يمد يده في الهواء ويطرح الذهب في أيدي الناس ويمخرق ، وقد قال له بعض الحاضرين يوماً ، هذه الدراهم معروفة ولكن

---

(١) تلبيس إبليس ٤٦٢ .

أؤمن بك إذا أعطيتني درهماً عليه اسمك واسم أبيك ومازال يمخرق إلى وقت صلبه)) (١) .

وقال الذهبي : ((كان الرجل في بني إسرائيل إذا بلغ المبلغ ، فمشى في الناس تظلله غمامة ، قلت : شاهده أن الله قال ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ ﴾ (٢)، ففعل بهم تعالى ذلك عاماً ، وكان فيهم الطائع والعاصي ، فنبينا صلوات الله عليه أكرم الخلق على ربه ، وما كانت له غمامة تُظله ولا صح ذلك ، بل ثبت أنه رمى الجمرة كان بلال يظله بثوبه من حر الشمس ، ولكن كان في بني إسرائيل العجائب والآيات ، ولما كانت هذه الأمة خير الأمم ، وإيمانهم أثبت ، لم يحتاجوا إلى برهان ، ولا إلى خوارق ، فافهم هذا ، وكلما ازداد المؤمن علماً ويقيناً لم يحتج إلى الخوارق ، وإنما الخوارق للضعفاء)) (٣) .

وكتب الصوفية مشحونة بكثير من هذه الأباطيل المزعومة والمسماة بالكرامات ، ولَعلّ أكبر هذه الكرامات الصوفية المزعومة للخاصة وأهل الحقيقة هو ألا يتكلم أحد بسرِّ التوحيد * ، فينقل الشعراني عن الجنيد أنه كان لا يتكلم في علم التوحيد : ((كان يقول : لا ينبغي للفقراء قراءة كتب التوحيد الخاص إلا بين المصدقين لأهل الطريق أو المسلمين لهم ... وكان الجنيد لا يتكلم قط في علم إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول : أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالى وخاصته ويرموهم بالزندقة والكفر)) (٤) .

---

(١) تلبيس إبليس ٤٦٤ .

(٢) البقرة ٥٧ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٥٣٣/٤ ، وانظر حلية الأولياء ٢٢٦/٢ .

* وقد مرَّ معنا مراراً نحو هذا الكلام عند النابلسي ، وسيأتي مثله ص ٨٧٢ .

(٤) الطبقات الكبرى ١٩، ٢٠ .

وذكر عن أحدهم أنه : « طلب منه أصحابه أن يسمعهم شيئاً من علم الحقائق فقال لهم : كم أصحابي اليوم ؟ قالوا ستمائة رجل ، فقال اختاروا لي منهم مائة ، فاختاروا ، فقال : اختاروا من المائة عشرين ، فاختاروا ، فقال اختاروا من العشرين أربعة ، فاختاروا ، فقال الشيخ : لو تكلمت عليكم في علم الحقائق والأسرار لكان أول من يفتي بكفري هؤلاء الأربعة .

وعلق عليه الشعراني بقوله :

« وكان هؤلاء الأربعة أصحاب كشوفات ومعارف »(١).

ومن هذه أصحاب هذه الكرامات المزعومة الشيخ إبراهيم العريان الذي يترضى عنه الشعراني ويقول : « ومنهم الشيخ إبراهيم العريان ، كان يطلع المنبر ، ويخطبهم عرياناً ، فيقول السلطان ودمياط ، وباب اللوق ، بين الصورين وجامع طولون ، الحمد لله رب العالمين ، فيحصل للناس بسط عظيم » (٢) .

وأما كرامات أبو خوده فهي في غاية الانحطاط والسفالة حيث يقول من كراماته : « وكان رضي الله عنه !! إذا رأى امرأة أو أمرد راوده عن نفسه وحسس على مقعدته سواء كان ابن أمير أو وزير ولو كان بحضرة والده أو غيره ولا يلتفت إلى الناس » (٣) .

أما علي وحيش فكراماته تتعدى النساء والمردان ويفضل البهائم ، عياذاً بالله ، يقول الشعراني : « وكان إذا رأى شيخ بلد أو غيره ينزله من على الحمارة ويقول : أمسك رأسها لي حتى أفعل فيها ، فإن أبى شيخ البلد تسمر في

---

(١) الطبقات الكبرى ، للشعراني ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ٥٠٤ ، وانظر ما بعده من كرامات هذا العريان مما يستحي من ذكره هنا .

(٣) الطبقات الكبرى ٤٩٤ .

الأرض لا يستطيع يمشي خطوة وإن سمع *حصل له خجل عظيم والناس يمرون عليه » (١) .

وقد مضى الكلام عن صاحب المثنوي وكراماته المزعومة وتمكنه الفاضح وهو أحد مصادر النابلسي المنهجية !! .

وقد ذكر الغزي من كرامات النابلسي المزعومة أن الطعام يكلمه ويخبره من أتى به إلى البيت (٢) .

وفي الدراسات المعاصرة أضبحت مسألة الخوارق تدور حولها كثير من الدراسات والبحوث من مختلف المتخصصين ، وهي ما يسمى (الباراسيكولوجيا) ، وقد اختلف الباحثون في تحديد مفهومها - حسب اتجاهاتهم - إلا أن أصل المصطلح جاء من كلمتين :

Para وتعني وراء ، gyolopsysh وتعني علم النفس ، وهو يسير إلى قدرات نفسية منسوبة للإنسان تتجاوز شروط الادراك الاعتيادي (٣) .

وأشار بعض الباحثين إلى أن هذا المصطلح يشير إلى القدرة المطلوبة للاتصال مع الأرواح بواسطة الوسيط (٤) .

---

(١) الطبقات الكبرى ٥١٤ .

* هكذا في المطبوع .

(٢) من قصة طويلة أوردها الغزي في الورد الأنسي ٨٢ ، ٨٣ .

(٣) خارقية الإنسان الباراسيكولجي من المنظور العلمي ، د. صلاح الجابري ص ٦١ ، وانظر للأهمية الفصل الخامس (الخبرة الصوفية وتطور الوعي) من ص ١٧٩ فما بعدها .

(٤) البارسيكولجيا بين المطرقة والسندان ، جمال نصار ولؤي فتوحي ١٤ .

وعلى أيٍّ حال فالخوارق التي تحصل للناس لم تختص بمسلم أو كافر ، فقد حصلت من الجميع وعليه فلا يمكن إطلاق مصطلح الكرامة عليها إلا بعد تثبّت ولو ثبتت لأحد ، فإنه لا يتوقف عليها أي حكم شرعي .

الفصل التاسع – عقائد الصوفية ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول – وحدة الوجود .

المبحث الثاني – إسقاط التكاليف .

المبحث الثالث – الحلول والاتحاد .

المبحث الرابع – مصادر المعرفة عند الصوفية .

المبحث الأول – وحدة الوجود

تعتبر عقيدة وحدة الوجود أهم القضايا الشائكة في التصوف ، وبما أن النابلسي يعتبر الشارح الأكبر للتصوف وقضاياه في القرون المتأخرة ، فقد كان له اليد الطولى في الدفاع عن الصوفية في هذه القضية ، وقد مّر معنا في الباب الأول في التطبيقات العملية للقول بوحدة الوجود أنها كانت كثيرة جداً في مصنفات النابلسي سواء بنفس المصطلح أو بمصطلحات أخرى ، وسوف نذكر هنا مفهوم وحدة الوجود عنده ، ودفاعه المزعوم عن حقيقته .

يرى النابلسي أن مراد الصوفية بوحدة الوجود هو الفناء فقوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ ﴾[1] ، فناء من يرى أنه ليس في الوجود غير الله ، وأن معنى الدنيا فانية « أنها عرض وما ليس بباق فهو فانٍ ، وهذا هو المعنى المراد بوحدة الوجود وبالوحدة المطلقة الذي يذكره العارفون » [2] .

ويقول في شهود خاصة الخاصة « هو شهود الذات الإلهية ، لا موجود إلا الله ، وهو الوجود الحق القديم ، وكل ما سواه فانٍ هالك عديم ، كما قال تعالى ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي ﴾[3] ، وقال تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾[4] ، والهالك الفاني ، هو في الحال هالك

---

(١) الرحمن ٢٦ .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٧ ، ١٨ .

(٣) القصص ٣٨ .

(٤) الرحمن ٢٦ – ٢٧ .

فانٍ ، وهو عدم محض ، ولكنه ظاهر بالوجود ، بل الوجود ظاهر به ، أي : بتجليه به ، والعقل والحس يدركان أنه موجود ، ولا يعرفان حقيقة أمره))(١).

وبناء على هذا فإنه يرى أن الخلاف في وحدة الوجود خلاف لفظي لأن ((من فسَّر الوجود بما صار به بيان الوجود الموجود الحادث موجوداً ، فإنه يقبل القول بوحدة الوجود ، ويعتقده حقاً ، وهو الصواب الذي ترجع إليه الأقوال جميعها ، لأن وجود الله تعالى الذي به كل موجوداً بإجماع العقلاء ، فالخلاف في ذلك لفظي راجع إلى تفسير المراد من لفظ الوجود))(٢) .

ولكي يقطع النابلسي الطريق لمن يريد إحسان الظن به فإنه يفسِّر الفناء المقصود بموضع آخر فيقول : ((الوجود عند العارفين ، واحدة قديمة ، والموجودات كلها حقائق كثيرة مختلفة غير موصوفة بذلك الوجود القديم في نظر العارفين ، لأنه لا يصح أن يكون القديم صفة للحادث ، ولا يصح أن تكون الذات صفة للذات أيضاً فإن الوجود عند العارفين ، ذات مستقلة بنفسها تظهر بالحوادث للحوادث ، وتبطن عنهم بهم ، وهي ظاهرة لنفسها أزلاً وأبداً ، وليست هي عَرَضاً حتى تكون صفة للحوادث ، ولا يصح عند العارفين أن تتصف الحوادث بالوجود ، لأنه لولا الوجود لما كانت حادث أصلاً ، فافتقار الحوادث إلى الوجود مانع من أن يكون الوجود صفة لها))(٣) .

فهو هنا يؤكد أن الوجود واحد قديم فقط ، وأن سائر الموجودات - غير الوجود القديم - لا توصف أصلاً بالوجود ، كما يؤكد أن هذا الوجود يظهر بالحوادث ، - أيْ أُيُّ فعل حادث - للحوادث أي ما يراه الإنسان الحادث ، وعلى هذا فلا يرى يكون له الحوادث صفة أصلاً باعتبار أنها تفتقر

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) إيضاح المقصود من وحدة الوجود ١٠.

(٣) الوجود الحق والخطاب الصدق ٥١ ، ٥٢ .

إلى الوجود الحقيقي ، ومع إقرار النابلسي بأن هذا الإلزام العجيب لا يتصوّره العقل ، بل من البديهي بطلانه ، فإنه في مقياس العارفين خطأ محض ؟! بل ويؤدي كما يزعم إلى القول بقول النصارى : « وإن كان العقل الذي حصل به تكليف المكلفين يحكم بأن الوجود وصف للحوادث ، ويحكم بأنه غير الوجود القديم على طريق غلبة الوهم عليه ، فإنه يقتضي أن يكون الوجود اثنين : وجود قديم ووجود حادث ، وهذا حكم من العقل بديهي عنده ، وهو خطأ محض عند العارفين ، فإن الوجود عندهم لا يصح أن يتعدد أصلاً ، ولا يصح أن يكون اثنين ، ولا يصح أن يتجزأ ، ولا يصح أن يتبعض ، لأن الوجود إن كان اثنين مستقلين كان إلهين اثنين ، وإن كان أحدهما مستقلاً ، وهو الوجود القديم ، والآخر غير مستقل ، بل هو مستفاد من الوجود القديم ، وهو الوجود الحادث ، لزم انقسام الوجود القديم ، وانفصال الوجود الحادث منه ، وهو كحال ! فإن ذلك دعوى النصارى في قولهم ﴿ وَلَدَ ٱللَّهُ ﴾ (١) وإنهم لكاذبون » (٢) .

وأما تفسير الحوادث فهو تجلي الله سبحانه وتعالى بها وليس أنها موجودة أصلاً « وإنما ذلك الوجود الحادث عند العقل بغلبة الوهم ، حيث قلنا بذلك ، هو تجلي الوجود القديم بالحوادث وانكشافه وظهوره في - شؤونه - التي هي أعيان الحوادث وأحوالها » (٣) .

---

(١) الصافات ١٥٢ .

(٢) الوجود الحق والخطاب الصدق ٥٢ .

(٣) الوجود الحق والخطاب الصدق ٥٣ ، وانظر ١٥٣ .

ويقول في موضع آخر : « ومعنى ذلك أنه يقول : إن كل الذي شاهدته فعل فاعل واحد ، وهو منفرد في ذلك الفعل ، دون مشاركة شيء ومعاونته ، لكن هذا الفاعل الواحد من وراء حجب الصور المحسوسة والمعقولة ، فإذا أزال تلك الستارات لم تر غير الفاعل الحقيقي ، ولا يبقى لك شبهة ولا إشكال في تلك الصور ، إن أعيانها خالية عن الحياة والحس والحركة والنطق والإرادة والقدرة على إظهار فعل أو قول ، لكن هي كانت مظاهر فعل ذلك الفاعل الواحد ، الوجود الحق لا إله إلا هو » (١) .

وهذا التجلي المزعوم عند النابلسي تابع لمعرفة العبد فقد يتجلى فيظهر وينكشف وقد يستتر فيختفي « وأما معرفتنا به ، لضرورة إسلامنا وإيماننا به وانقيادنا إليه ، واقعة على تجليه وظهوره بما تجلى به وظهور به لنا من صورة كل معقول وصورة كل محسوس ، من غير فرق في هذا المقام بين التجلي بصورة والتجلي بصورة أخرى فالكل تجليات بالصورة عندنا ، سواء كانت تلك الصور معقولات أو محسوسات ، والتجلي : هو صفة الظهور والانكشاف ، ويقابله الاستتار : صفة البطون والاختفاء ، وكلا الصفتين لله سبحانه وتعالى بالنسبة إلى مخلوقاته » (٢) .

ومع أن التجلي حاصل لا محالة عنده ، إلا أن الفرق يقع بين العوام والخواص ، في إنكار صور التجلي ، ولا يجد أن يضرب مثلاً أوضح من ابن عربي – باعتباره من الخواص – حينما اعتقد صحة جميع معتقدات الكفار من يهود ونصارى ووثنيين ، فيقول في كلام لا يحتمل التأويل : « فإن صور التجليات كلها على قلوب العباد متساوية في أنها صورة حادثة ، وإنما الفرق بين الخواص والعوام بإنكار شيء من صور التجلي وعدم إنكار ذلك ، ولكن إذا تجلى سبحانه

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ٢٧١ .

(٢) المرجع السابق ٣٩ ، و٤٣ ، ٧٩ .

بالصورة على قلب أحد لم يكن عنده شك ولا شبهة أنه هو الحق سبحانه وتعالى ، فيكون علمه به مع تلك الصورة علماً صحيحاً ، والحكم عليه فيها حكماً صحيحاً ، وإذا استتر سبحانه في شيء من الصور فكانت حجباً له ، لا مظاهر لتجليه ، لم يكن العلم به مع تلك الصورة علماً صحيحاً)) (١) .

ولا يقف النابلسي عند الفهم ، بل يزعم أن التجلي بهذه الصورة معلوم من الدين بالضرورة !؟ : ((والحاصل أن الكتاب العزيز والسنة النبوية طافح كل منهما بذكر التجلي والظهور ، من الوجود الحق والواحد المطلق بالإطلاق الحقيقي ، بأعيان الصور والأشخاص ، وذلك معلوم من الدين بالضرورة)) (٢) .

ومع هذا الوضوح في كلام النابلسي عن الوجود الحادث القديم ومظاهر التجلي ، إلا أنه يرى أن المخالفين للصوفية لم يفهموا كلامهم لقصور إدراكهم وعدم معرفتهم ((وإنما سبب توهم الحلول منهم قصور إدراكهم ، وعدم معرفتهم بالأمر في نفسه ، فإنهم لما حكموا على الأشياء بالوجود ، وجعلوها متصفة به لأنهم أدركوها بالعقل والحس ، ووجدوا الوجود الحق الواحد ظاهراً بها ، ومتجلياً عليها ، فحسبوا أنه وجودها ، وحكموا بأنه حادث مثلها ، وجعلوه وصفاً لها ، ثم سمعوا العارفين يقولون : إن الوجود هو الله تعالى - والأشياء كلها ، عندهم موجودات : معقولات ومحسوسات ، كونها موجودات ، عندهم ، أمر بديهي ، لا شبهة فيه لهم - فقالوا : يلزم حينئذ أن يكون الله تعالى

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ٨٠ ، ٨١ ، ويعلل مثل هذا الفهم المنحرف لحقيقة الوجود بأن جميع ما يرى من حوادث وصور هي في حقيقتها بمنزلة المرآة الصافية لوجود الحق ولا ترى إلا بالذوق ؟! ((الوجود الحق سبحانه من حيث كونه ذاتاً محضاً - لا اعتبار مغايرة فيه أصلاً ، ربما يتجلى للعارفين به ، المحققين له ، في مشهد من شاهد الذوقية - بمنزلة المرآة الصافية ، لظهور صور المخلوقات كلها فيها ، على ترتيب بديع في الظهور ، من الأزل ، بالتقديم والتأخير ، وكذلك أيضاً ، كل صورة من جميع صور المخلوقات المترتبة في الظهور ، بمنزلة المرآة الصافية لظهور الوجود الحق سبحانه فيها ، من حيث كونه صفات وأسماء ، هي عين الذات المحض)) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٩٥ .

(٢) المرجع السابق ١٦٥ .

حالاً في الأشياء ، فلو تصوروا الأشياء خالية عن الوجود ، ثم تصوروا كونها قائمة بالوجود لعرفوا معنى كلام العارفين))(١) .

وزيادة على هذا يغلو النابلسي فيزعم أن أقوال ابن عربي وابن سبعين و الجيلي لم تخالف أهل السنة والجماعة : ((وأما القائلون بها فإنهم العلماء المحققون والفضلاء العارفون أهل الكشف والبصيرة الموصوفون بحسن السيرة وصفاء السريرة ، كالشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي ، والشيخ عبد الحق ابن سبعين ، والشيخ عبد الكريم الجيلي وأمثالهم ، قدس الله تعالى أسرارهم ، وضاعف أنوارهم ، فإنهم قائلون بوحدة الوجود ، هم وأتباعهم إلى يوم القيامة ، إن شاء الله تعالى ، وليس قولهم بذلك مخالفاً لما عليه أهل السنة والجماعة)) (٢) .

وعلى هذا فإن النابلسي يعتبر مصنف (إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود) كان فتحاً من الله ، ويقول في كلام عجيب : ((ولقد كنت لما كتبت ما فتح الله تعالى عليَّ به في بيان - مسألة وحدة الوجود - رسالتي التي سميتها (إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود) ولم يعلم بذلك أحد من الناس ، فلما أصبحت جاءني رجل فقال : رأيت البارحة أن معك أوراقاً فسألت عنها ، فقال لي قائل : إنها من علم أبي بكر الصديق ﷺ، فأخبرته حينئذ بما كتبته ، وتعجب غاية العجب ، فإن علم أبي بكر ﷺ كان في حقيقة التوحيد ، وفي علم أسرار وحدة الوجود)) (٣) .

ولا أدري ماذا يقول من عنده أدنى إيمان أو عقل في مثل هذا الكلام !؟ أيصل الأمر بهؤلاء أن يعتبروا عبادة اليهود والنصارى والوثنيين من مظاهر التجلي الإلهي ، ثم لم يجدوا أي دليل من شرع أو عقل أو حسّ يشهد لهم ، يهربون إلى

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ٨٣ ، ٨٤ ، وإيضاح المقصود من وحدة الوجود ٦، ٧ .

(٢) إيضاح المقصود من وحدة الوجود ٧ .

(٣) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٠٩ ، ١١٠ .

المنامات ، ويزعمون أن علم أبا بكر كان أسرار وحدة الوجود ، ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ ﴾ (١) .

هذا هو موقف النابلسي بكل وضوح من وحدة الوجود عند الصوفية ، فلم يجد ما يعذرهم إلا أنها فتح وكشف وعرفان خصّه الله لهؤلاء العارفين ولا مجال فيه للتأويل أو إحسان الظن ، وإنما هو يذكر بعض الكلام مجملاً في موضع ، ويوضحه في موضع آخر ، وسيأتي الكلام في الصفحات القادمة ما يوضح أكثر حقيقة موقف النابلسي من قضايا أخرى لها تعلق بهذا المبحث وهي الحلول والاتحاد ومصادر المعرفة .

أما الفناء الذي أشار إليه النابلسي فقد عبر عنه ابن تيمية بقوله :

« القسم الأول – فناء عن عبادة ما سوى الله ، فيفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه ، وهذا حقيقة التوحيد والإخلاص ، الذي أرسل الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وهو تحقيق لا إله إلا الله ، فإنه يفنى من قلبه كل تألة لغير الله .

القسم الثاني – فناء عن شهود ما سوى الله .

القسم الثالث – فناء عن وجود ما سوى الله ، وهو قول أهل وحدة الوجود الذين يقولون : وجود الخالق هو وجود المخلوق ، ماثم غير ولا سوى » (٢) .

وقال في موضع آخر : « الثالث : فناء عن وجود السوى : بمعنى أنه يرى أن الله هو الوجود ، وأنه لا وجود لسواه ، لابه ولا بغيره ، وهذا القول والحال للاتحادية الزنادقة من المتأخرين كالبلياني والتلمساني والقونوي ونحوهم الذين يجعلون الحقيقة أنه عين الموجودات وحقيقة الكائنات ، وأنه لا وجود لغيره ، لا بمعنى أن قيام الأشياء به ووجودها به ، كما قال النبي ﷺ : أصدق كلمة قالها شاعر لبيد « ألا

---

(١) الكهف ٥ .

(٢) الفتاوى ٢/٣٦٩ ، ٣٧٠ .

كل شيء ما خلا الله باطل » وكما قيل في قوله ﴿ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (١) ، فإنهم لو أرادوا ذلك لكان ذلك هو الشهود الصحيح ، لكنهم يريدون أنه هو عين الموجودات ، فهذا كفر وضلال ربما تمسك أصحابه بالألفاظ متشابهة توجد في كلام بعض المشايخ ، كما تمسك النصارى بألفاظ متشابهة تروى عن المسيح ، ويرجعون إلى وجد فاسد أو قياس فاسد ، فتدبر هذا التقسيم فإنه بيان الصراط المستقيم » (٢) .

وقال ابن القيم :

« فأما الفناء عن وجود السوى : فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ما ثم غير ، وأن غاية العارفين والسالكين : الفناء في الوحدة المطلقة ، ونفي التكثر ، والتعدد عن الوجود بكل اعتبار ، فلا يشهد غيراً أصلاً ، بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب ، بل ليس عندهم في الحقيقة رب وعبد » (٣) .

فهذا هو معنى وحدة الوجود في فهم النابلسي لا مزيد عليه من بيان ، وهو فناء في الوحدة المطلقة ، فليس هنالك عبد ورب .

---

(١) القصص ٨٨ .

(٢) الفتاوى ٣٤٢/١٠ ، ٣٤٣ .

(٣) مدارج السالكين ١٧٤/١ .

المبحث الثاني - إسقاط التكاليف

شَذَّ بعض الصوفية في مسألة الأمر والنهي فاعتقد أن السالك إذا داوم على الرياضة لا يبالي بما يعمل ، وأن حاصل النبوة يرجع إلى الحكمة والمصلحة ، والمراد منها ضبط العوام ، ويزعمون أنهم ليسوا منهم ، فيسقط عنهم التكليف .

أما النابلسي ، فقد حكى مذهب هؤلاء وسماهم الإباحيين والملحدين حيث يقول :

« وذهب بعض الإباحيين إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفاء القلب واختيار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله الله تعالى النار بارتكاب الكبائر وبعضهم و بعضهم إلى أن تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال » (١) .

وفي رحلة النابلسي إلى لبنان يذكر حكاية أحد الصوفية الذي مات بعد رؤيا رآها أن الله أسقط عنه الصلوات (٢) .

ومع وضوح موقف النابلسي بشكل عام من هذه القضية إلا أن يقع في أحد الأمثلة التي ذكرها ابن تيمية عن مزاعم بعض الصوفية في إسقاط التكليف ، حيث يرى أن المجذوب يسقط عنه الأمر والنهي لغياب عقله ، « فمن شهد العقل وجوده الحق الذي هو قائم به ، وتجرد عن دعواه في نفسه ، وفي جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة غاب العقل حينئذ ، إن صدق في هذا الشهود وسقطت عنه

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٣/ق ١٥ب ، وانظر ١٤ب والحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٥٨/١ .

(٢) حلة الذهب والإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ٦٤ ، ٦٥ .

التكاليف الشرعية والحدود ، لأنه يصير حينئذ مختلط العقل ، فاسد التدبير ، ويظهر هذا الأمر ، وهي حالة أرباب الجذب » (١) .

ويستدل على صحة ما يذهب إليه بكلام ابن عربي ، وما عقده لهم في - باب البهاليل - حيث يجعل ابن عربي الحال التي هم فيها بسبب التجلي الإلهي :

« يقول الله تعالى ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ (٢) ، وذلك أن لله قوماً كانت عقولهم محجوبة ، بما كانوا عليه من الأعمال التي كلفهم الحق تعالى في كتابه ، وعلى لسان رسوله ﷺ ، التصرف فيها شرعاً ، وشرعها لهم ولم يكن لهم علم بأن لله تعالى فجات لمن خلا به في سره ، وإطاعة في أمره ، وهيا قلبه لنوره من حيث لا يشعر ، ففاجأه الحق على غفلة منه بذلك ، وعدم علمه واستعداده لقابل أمر ، فذهب عقله في الذاهبين ، وأبقى تعالى ذلك الأمر الذي فاجأه مشهوداً له ، فهام به ، ومضى معه ، فبقي في عالم شهادته بروحه الحيواني ، يأكل ويشرب ويتصرف في ضروراته الحيوانية تصرف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضاره ، من غير تدبير ولا روية ولا فكر ، فينطبق بالحكمة ولا علم بها ، ولا يقصد نفعك بها ، لتتعظ وتتذكر أن الأمور ليست بيدك ، إنك عبد مصرف بتصريف حكيم ، سقط التكليف عن هؤلاء ، إذ ليس لهم عقول يقبلون بها ، ولا يفقهون بها ، ﴿ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ ﴾ (٣)، ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾ (٤)، أي القليل مما يجري على ألسنتهم من الحكم والمواعظ ، وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين ، يريدون بذلك أن

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٧٨ .

(٢) الحج ٢ .

(٣) الأعراف ١٩٨ .

(٤) الأعراف ١٩٩ .

جنونهم ما كان سببه فساد مزاج عن أمر كوني من غذاء وجوع وغير ذلك ، وإنما كان عن تجلٍ إلهي لقلوبهم ، وفجأة من فجات الحق فأجتهم ، فذهبت بعقولهم ، فعقولهم محبوسة عنده ، منعمة بشهوده عاكفة في حضرته ، منزهة في جماله ، فهم أصحاب عقول بلا عقول ، وعرفوا في الظاهر بـ(المجانين) أي المستورين عن تدبير عقولهم ، فلهذا سموا : عقلاء المجانين)) (١) .

وفي موضع آخر يصرح بعدم الإنكار على من يترك الصلاة والصوم ، فإنه سكران بخمر المحبة الإلهية :

((فإذا رأيت يا أخي من يترك الصلاة والصوم ونحو ذلك من الفرائض ممن تلج الناس بصلاحه من أهل الله تعالى أو رأيته يرتكب شيئاً من المعاصي ظاهراً أو باطناً وأشكل عليك أمره فأنظر وتأمل في حالة قبل أن تفكر عليه فإن وجدته صاحياً له عقل وتدبير في أحواله وله معرفة في أمور الدنيا جلباً وصرفاً وله إدراك النفع والضر فأقم عليه ميزانك الشرعي واحكم عليه بما تحكم على غيره من المكلفين بلا فرق ولا تنظر بعد ذلك إلى خرق للعادات ولا لإظهار الكرامات فإنها لمن هذا حالة مكر من الله تعالى واستدراج وإن وجدته ذاهلاً طائشاً متحير العقل فاسد التدبير لا معرفة له في جلب ولا صرف ولا إدراك لما ينفعه أو يضره فهو السكران عند أهل الله بخمره الحب الإلهية أو المسلوب العقل بتخبط الأرواح الجنية وعلى كلا الحالتين يسقط عنه التكليف الشرعي كما هو معلوم)) (٢) .

---

(١) الوجود الحق والخطاب الصدق ١٧٨، ١٧٩،وانظر كلام ابن عربي في الفتوحات المكية ٣١٦/١،٣١٥ .

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق٣٧أ ، ب .

دراسة آراء النابلسي في سقوط التكاليف .

وقد مرَّ معنا أن حال النبيﷺ وصحابته رضوان الله عليهم أكمل من حال هؤلاء ولم يرو عنهم صعق ولا سكر ولا شطح ، وبالتالي الزعم فإن بأن سقوط التكاليف عن المجذوب المزعوم مجنوناً من الأصل وهو من يعتقد فيهم بعض الصوفية مثل النابلسي - يسمونهم دراويش أو بهاليل - فإنهم من الأساس لا تكليف عليه ، لأن مناط التكليف هو العقل فإذا كان العقل غير موجود فلا تكليف ، لقول النبيﷺ : ((رفع القلم عن ثلاثة النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يعقل ، وعن الصغير حتى يشب)) (1) .

وقد ورد إلى ابن تيمية سؤال عن حال هؤلاء ومقولتهم تلك فأجاب :
((لا ريب عند أهل العلم والإيمان أن هذا القول من أعظم الكفر ، وأغلظه ، وهو شر من قول اليهود والنصارى : فإن اليهودي والنصراني آمن ببعض الكتاب ، وكفر ببعض وأولئك هم الكافرون حقا ، كما ذكر أنهم يقرون بأن لله أمراً ونهياً ، ووعداً ووعيداً ، وأن ذلك متناول لهم إلى حين الموت ، هذا إن كانوا متمسكين باليهودية والنصرانية المبدلة المنسوخة)) (2) .

---

(1) رواه الترمذي كتاب الحدود ، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ، حديث رقم ١٤٢٣ عن حديث علي ابن أبي طالب ، وابن ماجه كتاب الطلاق ، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ، حديث رقم ٢٠٤١ ، والمسند ٩٥٦ ، وأبو داود كتاب الحدود ، باب في الجنون يسرق أو يصيب حداً ، حديث رقم ٤٣٩٨ ، وقال عنه الترمذي : حسن غريب ، وقال عنه محققوا المسند (الأرناؤوط وآخرون) رجاله ثقات رجال الشيخين .

قال السندي في حاشية النسائي : ((قوله رفع القلم ، كناية عن عدم كتابة الآثام عليهم في هذه الأحوال وهو لا ينافي ثبوت بعض الأحكام الدنيوية والأخروية لهم في هذه الأحوال كضمان المتلفات وغيره)) انظر سنن النسائي ١٥٦/٦ .

(2) الفتاوى ٤٠١/١١ .

ويوضح أقسام ضلال هؤلاء وكيفية تلبيس الشيطان عليهم بقوله :

((ولكن كثير من هؤلاء لا يطلقون السلب العام ، ويخرجون عن ربقة العبودية مطلقاً ، بل يزعمون سقوط بعض الواجبات عنهم ، أو حل بعض المحرمات لهم ، فمنهم من يزعم أنه سقطت عنه الصلوات الخمسة لوصوله إلى المقصود وربما قد سقوطها عنه إذا كان في حال مشاهدة وحضور ، وقد يزعمون سقوطها عنه ، إذا كان في حال مشاهدة وحضور ، وقد يزعمون الجماعات عنهم استغناء عنها بما هو فيه بما هو فيه من التوجه والحضور ومنهم من يزعم سقوط الحج عنه مع قدرته عليه ، لأن الكعبة تطوف به ، أو لغير هذا من الحالات الشيطانية ، ومنهم من يستحل الفطر في رمضان لعذر شرعي زعما منه استغناؤه عن الصيام ، ومنهم من يستحل الخمر زعماً أنها إنما تحرم على العامة الذين إذا شربوها تخاصموا وتضاربوا دون الخاصة العقلاء ، ويزعمون أنها تحرم على العامة الذين ليس لهم أعمال صالحة ، فأما أهل النفوس الزكية والأعمال الصالحة : فتباح لهم دون العامة)) (١).

ثم يوضح أن هذه الشُبه الشيطانية قد حصلت في عصر الصحابة فأنكروها ، ومن أحد على تلك المقولة حكموا بقتله ، حيث يقول :

((وهذه الشبهة كانت قد وقعت لبعض الأولين فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك فإن قدامة بن عبد الله شربها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى :

﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟

---

(١) الفتاوى ٤٠٣/١١ ، وقد سبق ابن الجوزي ابن تيمية في تقسيم أهل الإباحة من الصوفية إلى قسمين : الأول – كفار لا يقرون بالله أرادوا الاستتار بالتصوف ، والثاني – قسم يقرون بالإسلام إلا أنهم منهم من يقلد شيخه من غير دليل ولا شبهة ، منهم من عرضت لهم شبهات فعملوا بمقتضاها ، ثم ذكر شبههم في ذلك انظر تلبيس إبليس ص ٤٣٩ فما بعدها ، والشبهة الخامسة التي ذكرها هؤلاء هي نفس الشبهة التي وردت إلى ابن تيمية بنصها في الفتاوى ٤٠١/١١.

﴿ وَءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ (١) ، فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلى بن أبي طالب وسائر الصحابة على أهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا ، وإن أصروا على استحلالها قتلوا ، وقال عمر لقدامة : أخطأت إستك الحفرة ، وأما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر ، وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب : أن الله سبحانه وتعالى لما حرم الخمر - وكان تحريمها بعد وقعة أحد - قال بعض الصحابة : فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم بشرب الخمر ؟ فانزل الله هذه الآية يبين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم تحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين » (٢) .

ويمضي ابن تيمية في تعداد ما يدخل تحت مفهوم إسقاط التكاليف ، فيدخل فيها ما سبق ذكره من زعم النابلسي إباحة النظر للمردان وصحبتهم ويقول ابن تيمية :

« ... ومن هؤلاء من يستحل بعض الفواحش : كاستحلال مؤاخاة النساء الأجانب والخلو بهن ، زعماً منه أنه يحصل لهن البركة بما يفعله معهن وإن كان محرماً في الشريعة ، وكذلك من يستحيل ذلك من المردان ويزعم أن التمتع بالنظر إليهم ومباشرتهم هو طريق لبعض السالكين حتى يترقى من محبة المخلوق إلى محبة الخالق ، ويأمرون بمقدمات الفاحشة الكبرى ، وقد يستحلون الفاحشة الكبرى ، كما يستحلها من يقول : إن التلوط مباح بملك اليمين ، فهؤلاء كلهم كفار باتفاق المسلمين : وهم بمنزلة من يستحل قتل المسلمين بغير حق ، ويسبي

---

(١) المائدة ٩٣ .

(٢) الفتاوى ١١/٤٠٣ ، ٤٠٤ .

حريمهم ويغنم أموالهم ، وغير ذلك من المحرمات التي يعلم أنها من المحرمات تحريماً ظاهراً متواتراً)) (١) .

وهكذا فإن المجاذيب المزعومين لا يمكن القول بأنه قد سقطت عنه التكاليف إلا من يسمى مجنوناً فهذا كما قَدَّمنا مرفوع عنه القلم ، أما أن يدخل كل متهوّك إلى التصوف ويدعي أنه من المجذوبين ومن ثَمَّ يعذر بتركه الفرائض فهذا مما لا يقره الشرع بل وحكم ابن تيمية بكفرهم كما تقدم .

(١) المرجع السابق ١١/٤٠٥ ، ٤٠٦ .

المبحث الثالث – الحلول والإتحاد

تعتبر عقيدة الحلول والاتحاد من العقائد التي سرت إلى بعض غلاة الصوفية ممن ينتسب للإسلام ، وهي عقيدة قديمة ظهرت في الأديان الوثنية القديمة ثم سرت إلى النصرانية ثم إلى بعض من انتسب للإسلام وخصوصاً المتقدمين غلاة الشيعة [1] .

ويعرف الجرجاني الإتحاد بأنه : « تعيير الذاتية واحدة ، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً » [2] .

أما الحلول فيعرفه بأنه :

« عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالاً والمسري محلاً » [3] .

أما الكاشاني فيعرف الإتحاد بأنه :

« شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً به فإنه محال » [4] .

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه أحد المعاصرين دفاعاً عن شطحات الصوفية فقال :

« يبدو أن الصوفية إذا تعثر في وجده ونطق بغير وعيه ، في لحظة زهده ، ولذة عشقه ، بألفاظ مستغربة على السامعين من أهل العقل والنظر ، تشتم منها رائحة

---

(١) انظر في الحركات الباطنية ، د. محمود الخطيب ، ص ٣٥٦ .

(٢) التعريفات ٢٦ .

(٣) المرجع السابق ١٠٥ .

(٤) معجم اصطلاحات الصوفية ٤٩ .

الحلول والإتحاد أو إذا صرخ الواجد أو جذب وصاح فقال أنا والله شيء واحد ، اتهم بالكفر والزندقة))(1) .

إلى أن يقول : ((... وليس في واقع الأمر اتحاداً ، وإنما وجداً وعشقاً وسكراً وفناء إذ أنه عندما يصحو ، يعرف أن ذلك لم يكن حقيقة الإتحاد ، بل يشبه الإتحاد ، لأنه إذا فنى السالك عن كل ما سوى الله تعالى ، عن نفسه وعن فنائه جميعاً ، سمى ذلك مجازاً اتحاداً وبلسان الحقيقة توحيد ، والمعروف عن الصوفية أنهم يرون أن أفحش الفواحش عند العارفين وجود شيء من الشركة في قلب وذلك بادعاء شيء من أوصاف الربوبية ، قولاً أو فعلاً أو عقداً وأن ذلك يعد منازعة لله عز وجل))(2) .

أما النابلسي فيرى أن الحلول ثلاث أقسام :

((1- حلول النصارى ، وهو اعتقادهم بأن الله سبحانه حالٌ في عيسى عليه السلام .

2- حلول اليهود ، وهو اعتقادهم أن الله مستقر على عرشه ، وقد نصب السموات والأرض ، وقريب منهم من يقول أن الله جسم وأنه في السماء .

3- حلول الباطنية ، وهو اعتقادهم أن الله يحلّ في الإنسان فتكشف له الحقائق ، وهم كفار انتسبوا لأهل التصوف)) (3) .

ويرى النابلسي أن ((الحلول والإتحاد في الله تعالى بطلانها بديهي)) (4) .

---

(1) معجم ألفاظ الصوفية 25 .د.حسن الشرقاوي ، مؤسسة مختار للنشر ، الطبعة الثانية 1992م .

(2) المرجع السابق 26 .

(3) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية 251/1 ،والمطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط 1/ق54ب .

(4) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة 55 .

وقوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾[1] ، يعني : « لا عند غيره وإن ظهر في غيره فليس هو ظهور حلول ولا إتحاد »[2] .

ويقول في موضع آخر مدافعاً عن الجيلي :

« ثم إن الناظم – يقصد الجيلي – شَعَرَ بتوهم الحلول في كلامه فدفع ذلك بقوله تَنزه ربي عن حلول بقدسه ، فإن الحلول من أخبث العقائد وفيه مساواة بين الرب والعبد ، ولو من جهة ، وهذا لا يصح أبداً ، ثم قال : وحاشاه ما بالإتحاد مواقع ، فإن الإتحاد ، أقبح من الحلول ، فإذا امتنع الحلول ، امتنع الاتحاد بالأولى »[3] .

ويرد النابلسي على من يتهم الصوفية بالحلول والاتحاد بقوله :

« وإنما سبب توهم الحلول منهم قصور إدراكهم وعدم معرفتهم بالأمر في نفسه ! فإنهم لما حكموا على الأشياء بالوجود ، وجعلوها متصفة به لأنهم أدركوها بالعقل والحس ، ووجدوا الوجود الحق الواحد ظاهراً بها ، ومتجلياً عليها ، فحسبوا أنه وجودها ، وحكموا بأنه حادث مثلها ، وجعلوه وصفاً لها ، ثم سمعوا العارفين يقولون : إن الوجود هو الله تعالى ، والأشياء كلها عندهم ، أمر بديهي لا شبه فيه لهم ، فقالوا : يلزمك حينئذ أن يكون الله تعالى حالاً في الأشياء ، فلو تصوروا الأشياء خالية عن الوجود ، ثم تصوروا كونها قائمة بالوجود ، لعرفوا معنى كلام العارفين »[4] .

ولذا يرى صحة مقتل الحلاج لأنه أفشى سر الربوبية ؟! ولأن صيانة الشرع واجبة وكتمان سرّ الحقيقة متعيّن على كل عارف ؟! [5] .

---

(١) الملك ٢٦ .

(٢) زيادة البسطة في بيان العلم نقطة مخطوط ق ٣٠٦أ .

(٣) شرح النادرات العينية ١٦٥ .

(٤) الوجود الحق والخطاب الصدق ٨٣ ، ٨٤ .

(٥) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٣أ .

ولهذا لا يجيز للعوام التكلم بما ظاهره الحلول والإتحاد ، لأن هذه منزلة خاصة للعارفين من الحلاج وأمثاله ؟! ((وأما إن كان الشاطح من العوام الذين لا يعرفون كلام أهل الإلهام ، بل ولا يعلمون أحكام الإسلام ، أو ممن خرقوا سياج الشريعة ، ومزقوا أستاره المنيعة ، أو ممن يقول أنا هو وهو أنا من غير تحقيق بمقام البقاء بعد الفناء ، فهذا لا يؤول كلامه بل يتعين توبيخه وملامه ، وتقريعه وإيلامه ثم يبين له أن اعتقاد مضمون هذا الكلام النكير مقض لتكفيره ، فإن رجع وتاب قبلت توبته ، ومحيت إن صدق حوبته ، وإن لم يتب عن اعتقاد الاتحاد المفضي إلى الزندقة والإلحاد أبيح دمه ،وأزيح قدمه إلى جهنم وبئس المهاد))(١) .

وهذه الشطحات الصوفية الكبيرة الموهمة للحلول والاتحاد وإن كان يرى النابلسي أنها حالةٌ خاصة للعارفين ، وأنه لا يجوز إباحة سر الربوبية من خلالها ، فإنه يرى أنها سبب اعتقاد بعض من ينتسب إلى التصوف للحلول : ((وأعلم أن الذي أدى الجهلة من العوام إلى اعتقاد الحلول والإتحاد في خالق الأنام ما هو في كتب التصوف مسطور من كلمات أهل الشطح من أكابر العارفين وسادات المحققين)) (٢) .

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٦٤ب ، ويقول ابن عربي : ((فاعلم شرح الله سبحانه وتعالى ، صدرك أن مبنى هذا الطريق على التسليم والتصديق ، حتى قال بعض القادة : لا يبلغ الإنسان درجة الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق أنه زنديق)) انظر التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ، لابن عربي ص ٨٦ .

(٢) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق ٦٤ب ، ويقول علوي عباس المالكي المتوفي سنة ١٣٩١هـ ((هذا القائل المتكلم إما أن يكون صوفياً مجذوباً غلبه الحال حتى غاب عن الأحوال وارتفع عنه التكليف لغيبته فهذا الأحكم لنا فيه لأن الحكم إنما المكلف الحاضر العقل القائم في مقام التكليف وإما أن يكون صوفياً غير مجذوب فهو مأمور بالتأدب بأدب الشريعة والوقوف عند حدودها والسير على مسالكها وإلا فإنه يكون قد عرض نفسه لحكم الشريعة الظاهري ومن هنا أفتى الجنيد بقتل الحلاج لما قال ما في الجبة إلا الله نظراً لظاهر الشريعة)) انظر مجموع فتاوى ورسائل علوي مالكي ، جمع وترتيب محمد علوي مالكي ، ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، مطابع الرشيد ١٤١٣هـ .

ومع ذلك فلا يجوز عنده تقليد العارفين بلا دليل « أن يقال لهم هل معكم نص جلي دلالته ظاهره أو سنة نبوية متواترة ، بأنكم يجوز لكم تقليد العارفين ، وفيما يخالف قواعد الدين وعقائد الموحدين »(١) .

ويظهر جليّاً من خلال ما يعتقده في هذه العقيدة المنحرفة تخبطّه وانحرافه عن الجادّة في أكثر من مسألة :

الأولى – في تقسيمه للحلول والاتحاد يزعم أن من اعتقد أن الله مستقر على عرشه أو أنه في السماء فهو مشابهُ بعقيدة اليهود ، وعلى هذا ضلال ظاهر ، فإن السلف اجمعوا على أن الله مستوٍ على عرشه بائن من خلقه ، وأنه في السماء ، وهو صريح أدلة كثيرة جداً (٢) .

المسألة الثانية – دفاعه عن العارفين كما يزعم في شطحاتهم حتى ولو نطقوا بما ظاهره الكفر والحلول ، لأنه مقام خاصُ وليس للعوام ، وهو متفرعُ من كلامه السابق في منهجه الصوفي وقوله بالشريعة والحقيقة والظاهر والباطن ، وقد تقدم في إسقاط التكاليف أنه ضلال بينّ ، إذ أن المكلفّين على قدم واحدة في مؤاخذتهم بأعمالهم ، فالكل محاسب يوم القيامة على أقواله ولو خُصّ أحد برفع التكليف والمؤاخذة ، لرفع عن الأنبياء .

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٤ ب، ٦٥ أ .

(٢) انظر استيفاء ابن القيم لها في اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٥فما بعدها ، وقد سبق الكلام عليها في الباب الأول .

المسألة الثالثة – اتهامه للعلماء بعدم المعرفة وقصور الإدراك ، لقولهم أن وحدة الوجود من فروع القول بالإتحاد ، وذلك أن ابن تيمية ذكر أن القائلين بالاتحاد شرّ المذاهب و لم يسبقوا إلى ذلك فيما ذهبوا إليه ، فكان من الطبيعي أن يصف خصومه العلماء الربانيين بهذه التهم .

ويرى ابن تيمية :

« أن كل من الاتحاد والحلول إمّا معّين في شخص وأما مطلق ، فالمعين كقول النصارى والغالية من الأئمة من الرافضة ، وفي المشايخ من جهال الصوفية فإنهم يقولون بالتعيين كإتحاد الله بالماء كاليعقوبية (١) من النصارى أو بالحلول وهو قول النسطورية (٢) ، وبالإتحاد من وجه دون وجه وهو قول الملكانية (٣)» (٤) .

---

(١) اليعقوبية : أصحاب يعقوب : قالوا بالأقانيم الثلاثة ، إلا أنهم قالوا انقلبت الكلمة لحماً ودماً ، فصار الإله هو المسيح ، وهو الظاهر بجسده بل هو : هو ، وزعم أكثر اليعقوبية : أن المسيح جوهر واحد ، أقنوم واحد إلا أنه من جوهرين ،وربما قالوا: طبيعة واحدة من طبيعتين ، انظر الملل والنحل للشهرستاني١/١٩٠ ، ١٩١ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٤ .

(٢) النسطورية : أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمن المأمون ، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه ، وقال أن الله تعالى واحد ذو أقاليم ثلاثة ، ومنهم من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة : حي ، ناطق ، إله ، وزعموا أن الأبن لم يزل متولداً مع الأب وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد .انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/١٨٩ ، ١٩٠ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٤ .

(٣) الملكانية : أصحاب ملكان الذي ظهر بأرض الروم ، واستولى عليها ، ومعظم الروم ملكانية ، قالوا أن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، وتدرعت بناسوته ، ويعنون بالكلمة أقنون العلم ، ويعنون بروح القدس أقنوم الحياة ، انظر الملل والنحل ١/١٨٧ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٤ .

(٤) الفتاوى ٢/٤٦٥ ، والرد على الشاذلي في حزبه ١٧٦ ، ١٧٧ .

أما الحلول المطلق ، وهو أن الله تعالى بذاته في كل شيء فهو ما يحكيه أهل السنة عن قدماء الجهمية وكانوا يكفرونهم بذلك (١) .

ثم يورد مقالة من قال بالاتحاد العام ، وهو ما يفضي إليه القول بوحدة الوجود فيذكر أنه لم يسبقهم أحدٌ إليه إلا من أنكروا وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة ،وذلك أن حقيقة رائهم أن عين وجود الحق هو عين وجود الحق (٢) .

وبناء على تقسيم ابن تيمية السابق فإنه يتبين الفرق بين وحدة الوجود والحلول والإتحاد ، إذ أن وحدة الوجود فرع من فروع الحلول والإتحاد ودرجة منه ، فالحلول والإتحاد أعم وأشمل من وحدة الوجود ، وعليه فإن كل من قال بوحدة الوجود فإنه يقع بنوع من الإتحاد وليس كل من قال بالحلول والإتحاد وقع في وحدة الوجود ، فبينهما عموم وخصوص .

والذي يبدو أن بعض المتقدمين من مشايخ الصوفية قد اتهم بهذه التهمة ، فقد عقد الطوسي في كتابه باباً في ذكر أبي حمزة الصوفي ، قال فيه : ((فأما أبو حمزة الصوفي فكان من أجلة المشايخ ، وكان من أهل الإشارة والعبارة ، وله أيضاً كلام وألفاظ مشكلة ، سمعت أحمد بن علي الوجيهي ، يقول سمعت أبا علي

(١) الفتاوى ٤٦٦/٢ ، وبغية المرتاد ٣٤٩ ، وانظر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ١٣٣٧/٤ فما بعدها وقال الآجري : ((فإني أحذركم إخواني المؤمنين مذهب الحلولية : الذي لعب بهم الشيطان فخرجوا بسوء مذهبهم عن طريق أهل العلم ، إلى مذاهب قبيحة لا تكون إلا في كل مفتون هالك ،زعموا أن الله عز وجل حال في كل شيء ،حتى أخرجهم سوء مذهبهم إلى أن تكلموا في الله عز وجل بما تنكره العلماء العقلاء ، لا يوافق قولهم كتاب ولا سنة ، ولا قول الصحابة رضي الله عنهم ، ولا قول أئمة المسلمين ، وإني لأستوحش أن أذكر قبيح أفعالهم تنزيهاً مني لجلال الله الكريم وعظمته ، كما قال ابن المبارك: إنا لنستطيع أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية)) الشريعة ٢٥٣ ، ٢٥٥ .

(٢) الفتاوى ٤٦٦/٢ فما بعدها ، و الصفدية ٢٦٤/١ ، وهو ما مرّ معنا موضحاً في مبحث وحدة الوجود .

الروذبادي [1] رحمه الله يقول : أطلق علي أبي حمزة أنه حلولي ، وذلك أنه سمع صوتاً مثل هبوب الرياح ، وخرير الماء ، وصياح الطيور فكان يصيح ويقول : لبيك ، فرموه بالحلول ، لبعد فهمهم في معنى إشارته ، وذلك أن أرباب القلوب ومن كان قلبه حاضراً بين يدي الله ، ويكون دائم الذكر لله فيرى الأشياء كلها بالله ولله ومن الله وإلى الله ، فإذا سمع كلامه فكان ذلك سمعه من الله ، ولا يكون ذلك الحال إلا لعبد مجموع على الله ! لا ينصرف منه جارحة إلى سوى الله ، فعند ذلك يقع له حقائق الفهم عن الله في جميع ما يسمع وجميع ما يرى من الأشياء » [2] .

ثم يورد حكاية لأبي حمزة مع الحارث المحاسبي يقول فيها :

« وبلغني عن أبي حمزة أنه دخل دار حارث المحاسبي وكان لحارث دار حسن وثياب نظاف ، وفي داره شاه مرغ ، فصاح الشاه مرغيا ، فشهق أبو حمزة شهقة وقال لبيك يا سيدي ، قال فغضب الحارث وعمد إلى سكين ، فقال : « إن لم تتب من هذا الذي أنت فيه أذبحك ، فقال له أبو حمزة : أنت إذا لم تحسن أن تسمع هذا الذي أنت فيه فلم لا تأكل النخالة بالرماد ؟ أيش بينك وبين أكل الطيبات والتوسع في الدار والثياب ، يريد بذلك : أن إنكارك عليَّ يشبه أحوال المريدين والمبتدئين ، وتوسعك على نفسك وبسطك في الدخول في السعات ، يشبه حال الأنبياء والصديقين ، الذين لا يضرهم الدخول في السعات »[3] .

---

(١) هو أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور ، أبو علي الروذباري ، من أهل بغداد ، سكن مصر وصار شيخها ، صحب أبو القاسم الجنيد ، وأبا الحسن النوري ، توفي سنة ٣٢٢هـ .

انظر : طبقات الصوفية ٣٥٤ - ٣٦٠ .

(٢) اللمع ٤٩٥ .

(٣) المرجع السابق ٤٩٥ .

وابن الجوزي يؤكد ما نقله السراج الطوسي فينسب هذا المذهب عن بعضهم ويقول : ((فمن هؤلاء من قال بالحلول ومنهم من قال بالإتحاد))(١) .

أما ابن تيمية فيؤكد أن القول بالإتحاد كثر عن المتأخرين وقد كان الجنيد نبّه على ذلك في تعريفه للتوحيد : «ولما كان كثير من السالكين يقعون في الحلول والإتحاد ، وكثر ذلك في طريق متأخري الصوفية أجاب الجنيد – لما سئل عن التوحيد – فقال : التوحيد إفراد الحدوث عن القدم فرضي الله عن الجنيد فإنه كان إمام هدى ، وتكلم على المرض الذي يبتلى به كثير من هؤلاء)) (٢) .

ولهذا السبب يرى ابن تيمية أن ابن عربي أنكر على الجنيد وغيره هذا التمييز في التعريف لأنه يخالف ما يؤدي إليه كلامه في الإتحاد ، بل زعم أن هؤلاء ماتوا وما عرفوا التوحيد : ((وقد أنكر ابن عربي على الجنيد ، وعلى غيره من الشيوخ ، مثل سهل بن عبد الله التستري وأمثال في كتابه الذي سماه بـ (التجليات) وادعى أن هؤلاء ماتوا وما عرفوا التوحيد ، وأنه عرفهم إياه في هذا التجلي الذي له ، وهو تجل خيالي شيطاني من نفسه إلى نفسه في نفسه)) (٣) .

---

(١) تلبيس إبليس ٢٠٣ .

(٢) الرد على الشاذلي في حزبه ١٥٨ .

(٣) المرجع السابق ١٥٨ ، ١٥٩ ، وكذلك ١٧٧ فما بعدها ، وبغية المرتاد ٣٩٧ فما بعدها ، وقد مر معنا كلام ابن عربي في الباب الأول .

المبحث الرابع – مصادر المعرفة .

يعرف ابن منظور المعرفة ((بأنه العلم ، فالعريف والعارف بمعنى عليم وعالم ، وعرَّفه الأمر : أعلمه إياه)) (١) .

وأما الجرجاني فيعرفها بأنها :

((ما وضع ليدل على شيء بعينه وهي المضمرات والأعلام والمبهمات وما عرف باللام والمضاف إلى أحدهما والمعرفة أيضاً إدراك الشيء على ما هو عليه وهو مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم ، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف)) (٢) .

أما النابلسي فإنه يعرف المعرفة بالله بأنها :

((الجزم بوجوده سبحانه وتعالى منزهاً عن مشابهة كل شيء ، جزماً مستنداً إلى دليل عقلي ، أو كشف إلهامي وباتصافه بصفات الكمال ، وتسمِّيه بأسماء الجلال والجمال ، فاعلاً كل شيء ، حاكماً بأحكامه الشرعية على كل شيء والدوام على ذلك إلى الموت)) (٣).

إلا أن ابن رجب يجعل المعرفة تطبيقية فهي عمل القلب وتصديقه ، ((فالمعرفة مركبة من تصور وتصديق ، فهي تتضمن علماً وعملاً ، وهو تصديق القلب ، فإن

---

(١) لسان العرب ١١٠/١٠ .

(٢) التعريفات ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

(٣) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٢٥.

التصور قد يشترك فيه المؤمن والكافر ، والتصديق يختص به المؤمن فهو عمل قلبه وكسبه)) (١).

ويقول ابن سعدي مؤكداً هذا المعنى :

((... فإن تمام العبادة متوقف على المعرفة بالله ، بل كلما ازداد العبد معرفة لربه ، كانت عبادته أكمل)) (٢) .

ويقول : ((والإيمان والمعرفة في قلوب رسله وعباده المؤمنين نور ، فلولا نوره تعالى لتراكمت الظلمات ، ولهذا كل محل يفقده نوره فَثَمَّ الظلمة والحصر))(٣).

وحكم هذه المعرفة عنده أنها فرض عين ((لأن عبادته تعالى فرض عليك ، ولا تتأتى العبادة إلا بعد معرفة المعبود والإذعان له ، وما لا يمكن التوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض ، فمعرفة المعبود فرض)) (٤).

ويرى النابلسي أنه يمكن للعقل معرفة الله سبحانه وتعالى ((العقول تعلمه – سبحانه – من وجه كونه موجوداً حقاً ، متصفاً بصفات الكمال منزهاً عن صفات النقصان ، ولا تعلمه من كل وجه ، فتعرفه معرفة تصديق بوجوده وذلك مقدار ما كلفها به)) (٥).

---

(١) فتح الباري لابن رجب ٨٠/١ ،دار الريان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ، ومثله المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٦٧/٢ ،مكتبة الدار ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ، حيث قال : ((والمعرفة عقد بضمير القلب)) ، وانظر درء التعارض لابن تيمية ١٣٧/٣ ، ١٣٨ ، وانظر للزيادة في الفرق بين العلم والمعرفة ، مدارج السالكين ٣٥١/٣ ، ٣٥٢ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، ٨١٣ ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٥٦٨ .

(٤) المرجع السابق ٢٥.

(٥) المرجع السابق ٢٨.

وباعتبار أن معرفة الله تأتي بكشف إلهامي عند النابلسي ، فإن نهاية هذه المعرفة هي وحد الوجود ، حيث يقول :

« يا أيها العبد إذا عرفت الله تعالى بأن عرفت نفسك وغيرك من حيث تجليه تعالى بنفسك وبغيرك في حضرة علمه القديم وأنكرت نفسك وغيرك من حيث وجود آخر غير وجوده تعالى المتجلي به فلا وجود إلا لله تعالى وحده وأنت وغيرك موجودون بوجوده لا بوجود آخر غير وجوده من غير حلول ولا اتحاد » (١).

فالمعرفة عند النابلسي هي وحدة الوجود ، واعتقاد خلاف ذلك جهل - كما يرى - :

« وإذا جهلت الله عز وجل بأن ظننت أن نفسك وغيرك موجودان بوجود مستقل غير وجود الله ، ولم تعلم التجليات الإلهية في الحوادث الكونية.... فإنك جاهل به تعالى والجهل يوجب الانقطاع » (٢).

ولعل ما يبرز أهمية المعرفة هو أن الخلاف بين أهل السنة ومخالفيهم هو في حقيقته في مصادر المعرفة فالمدارس الكلامية التأويلية قدّمت العقل على النقل ، وفسرَّت معاني النصوص الشرعية بناءً على ما أسموها قواطع عقلية ، فأصبح العقل - حقيقة - هو المصدر المعرفي الأول في معنى النصوص .

والمدارس الفلسفية القديمة التي تجعل العقل ، أو التجربة الحسية - الحس - هي أساس المعرفة ، كان لها تأثير كبير على الفلاسفة المنتسبين للإسلام كان

---

(١) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١٣٤، ١٣٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٣٥، ونحو هذا الكلام في الفتح الرباني والفيض الرحماني ٢٣١.

ابن سينا (١) والكندي (٢) والفارابي (٣)* ، وهو ما أثر كثيراً على الفلسفة الصوفية بعد ذلك ، فظهر الاتجاه الإشراقي الباطني عند ابن سينا (٤)

(١) الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي ، البخاري ، أبو علي ، الفيلسوف الرئيس ، ولد سنة ٣٧٠هـ ، هو رأس الفلاسفة ، وقال عنه الذهبي : ((ما أعلمه روى شيئاً من العلم ، ولو روى لما حلت الرواية عنه ، لأنه فلسفي النحلة الضالة ، لا رضى الله عنه)) توفي سنة ٤٢٨هـ .
انظر سير أعلام النبلاء ٥٣١/١٧ ، ولسان الميزان ٢٩١/٢ ، الاعلام ٢٤١/٢ ، ٢٤٢ .

(٢) يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي ، أبو يوسف ، فيلسوف عربي ، أحد أبناء الملوك في كندة ، نشأ في البصرة وانتقل إلى بغداد ، فتعلم الفلسفة والطب والموسيقى ، له مؤلفات منها : رسالة في التنجيم ، تحاويل السنن ، إلهيات أرسطو ، رسالة في الموسيقى ، المد والجزر ، وذات الشعبتين ، توفي نحو سنة ٢٦٠هـ .
انظر : الأعلام ١٩٥/٨ .

(٣) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ ، أبو نصر الفارابي ،ويعرف بالمعلم الثاني ، من أكبر الفلاسفة ، تركي الأصل ولد في فاراب سنة ٢٦٠هـ ، وانتقل إلى بغداد ، فنشأ فيها ، رحل إلى مصر والشام ، وعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) له مؤلفات منها : الفصوص ، إحصاء الإيقاعات ، ومبادي الموجودات ، النواميس ، توفي سنة ٣٣٩هـ .
انظر : البداية والنهاية ٢٠٧/١٥ ، تاريخ الإسلام ٧٣١/٧ ، ٧٣٢ ، الأعلام ٢٠/٧ .
* انظر في المدارس الفلسفية ، موسوعة الفلسفة ، عبد الرحمن بدوي المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الأولى ١٩٨٤ ، ١٥٥/١- ٢٠٩ ، ٢٦٩/٢ - ٢٩٤ ، ٥٠٨/٢- ٥١٧ وعند الفلاسفة الأوربيين ، قصة الفلسفة ، ول ديورانت ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الخامسة ، وفي مقدمة المنقذ من الضلال للغزالي ص ٢٦ ، أن المؤرخ التونسي عثمان الكعاك الشاذلي ، عثر على ترجمة لاتينية من القرن الرابع عشر لكتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي في مكتبة ديكارت بدار الكتب الوطنية الفرنسية ، وأنه استحضر بالفعل صورة هذه الترجمة ووجد أن ديكارت قد كتب بخط يده معلقاً على الأجزاء الخاصة بالشك يقول فيه: ((يضاف هذا إلى منهجنا)) ، راجع في ذلك ص ٣٣٣ من المجلد الأول من (محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي)) - عنابة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
وفي الفلسفة الصوفية ، انظر ، نظرية المعرفة عند بن عربي ، د. ساعد خميسي ، دار الفجر ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م وللأهمية كتاب مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ، د. عبد الرحمن الزنيدي ، مكتبة المؤيد ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ، وعند الصوفية ، انظر ، التعرف ١٥١ - ١٥٣ ، والرسالة القشيرية٤٧٢ - ٤٧٧ ، و اللمع ٥٦ - ٥٨ ، وكشف المحجوب ٣١٨ - ٣٣٠ .

(٤) انظر الاتجاه الاشراقي عند ابن سينا ، د. مرفت عزت بالي ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

والسهروردي المقتول (١) ثم تبلورت المعرفة الصوفية بعد ذلك في القول بوحدة الوجود الذي كان شارحها وواضع أسسها ابن عربي ، الذي تبطن منهجه النابلسي بعد ذلك .

والنابلسي في هذا المبحث لم يختلف عن الصوفية في شيء .

فإن المعرفة عنده مستفادة من العلم اللدني الوهبي (٢) .

وبيان ذلك أن ((صاحب العلم اللدني هو الوارث للأنبياء عليهم السلام ، لأن ، علوم الأنبياء وهبية لا كسبية ، والعلم الشرعي كسبي لا وهبي ، والعلم الكسبي علم النبي يكسبه العبد بالتعلم من عبد آخر مثله ، وتتداوله عقول الوسائط وتتناقله أفهام الرواة ويأخذه العالم به ميتاً عن ميت إلى رسول الله ﷺ ، والعلم اللدني علم الله تعالى يهبه إلى العبد بلا واسطة))(٣) .

ويقصد بالعلم اللدني هنا ((العلم بالله تعالى ذاتاً وصفاتاً وأسماء وأفعالاً وأحكاماً على وجه الكشف والشهود)) (٤) .

---

(١) السهروردي يفسِّر كسب النبوة باعتبارها أساساً معرفياً بقوله : ((فالنفس التي عاقها عن عالمها قواها إذا مكّنت من الاتصال ، فإما لقوتها الأصلية ، كما للأنبياء أو لقوة مكتسبة كملكة الأبرار والأولياء ، أو لضعف العائق بحسب ضرورة ما كما في المنام ، أو فطري كما لكثير ممن ضعفت آلاته فطرة ، أو كما للممرورين والمصروعين ، أو كسبي كما يستعين بعض المتكهنة بأمور يحصل منها للحس حيرة ، وللخيال وقفة ، فيستعد القوة الناطقة لتلقي الأمر الغيبي ، لضعف العائق كما كان بعض الترك يستعين بحركة سريعة جداً ، لا يزال يلهث فيها حتى يكاد يتصرع ، فتتراءى له أمور غيبية ويسمع الحفظة ليبنوا عليه آراءهم)) انظر التلويحات اللوحية والعرشية ١٣٢ ، وانظر كلام عن المصدر المعرفي الإشراقي ص ١٤٠ ، ١٤١ ، وله رسالة أخرى بعنوان (حال الطفولة) على نفس هذا المنهج .

(٢) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ١٠٥.

(٣) المرجع السابق ١٠٣ .

(٤) المرجع السابق ١٠٢ ، ١٠٣ .

ويؤكد هذا المنهج في موضع آخر بشكل مغاير عند حديثه عن الوحي فيقول :
« وما أوحى إلى الأنبياء – رضي الله عنهم – وحياً غير متلو ، وكلام نبوة ، وحكمة ، وحديثاً شريفاً .

وما وقع في قلوب الأولياء – رضي الله عنهم – إلهاماً وحكمة وعلماً لدنياً وفيضاً وفتحاً وكشفاً ، ولا يسمى كلام الله تعالى لعدم تمام التجرد ببقاء البشرية ، قال تعالى : ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [1] » [2] .

وفي موضع آخر يرى أن أسباب العلم بالحوادث المستقبلية أربعة :

١- إما وحي نبوي .

٢- أو إلهام كشفي .

٣- وإما بالإطلاع على حركات الأفلاك ، واقترانات الكواكب .

٤- أو بمعرفة الحروف الروحانية النطقية أو الرقمية ، وهي قوى الأفلاك والكواكب [3] .

على أنه يضطرب في ذلك – كعادته – فيقول بعدها :
«والحاصل أن هذه العلامات الفلكية والحرفية ، والكشف الإلهامي أمور مظنونة لا مقطوع بها ، فالأولى لمن يعرفها ، وتيقن كيفية استخراج الأمور الغيبية منها

---

(١) الشورى ٥١ .

(٢) رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ٣٥ .

(٣) اللؤلؤ المكنون في حكم الإخبار عما سيكون ٨١ .

أن لا يلتفت إلى شيء من ذلك ، ولا يشتغل به ، لأنه قاطع عن الله))(١) .

ثم يقول : ((... وغير ذلك لما يترتب عليه من الشفاء في استعمال علم الحرف ، والتنجيم ، والرمل ، والسحر بزعمه وقوع ما ليس بواقع ، وترتب الفساد على إخباره بالمكروهات من الأمور ، وربما تكون على خلاف ذلك ، لقلة ضبطه ، أو لخوف السهو في عمله ، والله يمحو ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب .

وكل من صدق المخبر بشيء من ذلك تحت الوعيد ، الوارد في الأحاديث في حق من صدق الكاهن ، والمنجم فيما يخبران به من الغيب ، ولو باعتبار السامع))(٢) .

---

(١) المرجع السابق ٨٨ ، وانظر في علم التنجيم وما يتعلق به ، التنجيم والمنجمون وحكمهم في الإسلام ، عبد المجيد المشعبي ، مكتبة الصديق ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، وأصل الكتاب رسالة علمية ، أصول الإيمان بالغيب وآثاره ، د. فوز بنت عبد اللطيف الكردي ، دار القاسم ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ ، و مقدمة الدكتور يوسف السعيد لكتاب القول في علم التنجيم ، الخطيب البغدادي ، دار أطلس للنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ، ص ٧٣ - ١٢١ ، وانظر في العصر الحاضر ، ومن المؤلفات المعاصرة في هذا الاتجاه ، الجفر ، علاء الدين أبو العزائم ، دار الكتاب الصوفي ، القاهرة ٢٠٠٠م ، ومن الكتب المعاصرة التي ألفت في هذا ، (رسائل الأرواح) د. فؤاد صروف ، دار العرب القاهرة ١٩٩٢م ، وعلم الكف ، أصول ودراسة ، د. عبد الفتاح الطوخي ، طبع بالمكتبة الثقافية بيروت ، علم الفراسة والتشخيص ، ميتشيو كوشي ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٤م ، والمندل والخاتم السليماني ، جمع وتأليف عبد الفتاح الطوخي ، المكتبة الثقافية بيروت .

ويعرف التهانوي علم النجوم بأنه : ((هو من فروع الطبعي ، وهو علم بأصول تعرف بها أحوال الشمس والقمر وغيرهما من بعض النجوم)) كشاف اصطلاحات الفنون ٦٧/١ .

وقال ابن تيمية - حاكياً ما فعله مع كتب علي بن الحسين الجابري تـ ٧٠١هـ ، وكان رأساً من رؤوس الكيمياء : ((ثم أنه مات هذا الرجل ، وكان خطيباً بجامعٍ ، فلم يشهد جنازته من جيرانه وغيرهم من المسلمين إلا أقل من عشرة ، وكان يعاني السحر و السيمياء ، وكان يشتري كتباً كثيرة من كتب العلم ، فشهدت بيع كتبه لذلك ، فقام المنادي ينادي على كتب - الصنعة - وكانت كثيرة - يعني كتب الكيمياء - فإنهم يقولون : هي كتب علم الحجر المكرم ، وهي علم الحكمة ، ويعرفونها بأنواع من العبارات ، وكان المتولي لذلك من أهل السيف والديوان شهوداً ، فقلت لولي الأمر : لا يحل بيع هذه الكتب ، فإن الناس يشترونها ، فيعلمون بما فيها ، فيقولون : هؤلاء زغلية - أي أهل غش - فيقطعون أيديهم ، وإذا بعتهم هذه الكتب تكونون قد مكنتموهم من ذلك ، وأمرتُ المنادي ، فألقاها ببركة كانت هناك ، فألقيت حتى فسدها الماء ، ولم يبقى ما يعرف فيها)) الفتاوى ٣٧٨/٢٩ .

(٢) اللؤلؤ المكنون في حكم الإخبار عما سيكون ٨٩ .

إلا أنه يختلف موقفه شيئاً ما في موضع آخر عند حديثه عن الرؤيا فلا يجعلها من أسباب المعرفة الشرعية ، بل ويصرح بأن هذا من عمل الزنادقة ، فكأنه يشير إلى الإشراقيين ، حين يقول : « والحاصل أن الرؤيا المنامية بمنزلة الإلهام الروحاني ليس من أسباب المعرفة بالأحكام الشرعية ، وإن كان كل واحد منهما جزءاً من أجزاء النبوة ووجها من وجوه الوحي النبوي في أهل الدين والصلاح يعتمد عليهما أصحاب التقوى فتكشف بهما لهم ما يخفى عنهم من دقائق المعارف والحكم الربانية ولطائف الأسرار والحقائق الرحمانية بعد اعتمادهم في إصلاح ظواهرهم وبواطنهم على طبق الكتاب والسنة وترك البدعة والمعصية دون تقليد شيء منهما في ثبوت الأحكام العملية أو الاعتقادية بخلاف ما يزعمه أهل الزندقة والإلحاد من الاكتفاء بهما عن الكتاب والسنة في استفادة أحكام الله تعالى منهما فإن ذلك دعوى نبوة »(1).

أما أنواع المعرفة فيقسمها أربعة أقسام :

١- المعرفة الحقيقية ، وهي معرفة الله تعالى لنفسه .

٢- المعرفة العيانية ، وهي معرفة أهل الجنة في الجنة .

٣- المعرفة الكشفية ، وهي معرفة الأولياء لربهم .

٤- المعرفة البرهانية ، وهي معرفة العلماء لربهم (2).

أما أقسام العلم فهي لا تبعد عن أقسام المعرفة عنده ، فإنه يجعل العلم قسمين :

القسم الأول – علم الظاهر ، وهو الذي يكون بالتلقي عن المشايخ والمدارس ومطابقة الكتب .

---

(1) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٦٨ .

(2) رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ٣٢ .

القسم الثاني – علم الباطن ، وهو الذي يكون بطلب العلم بأعمال القلوب كالتقوى والإخلاص [1] .

أما قصة موسى مع الخضر التي يستدل بها بعض الصوفية في مصادر المعرفة لتوسيع الخروج على الشريعة ، فإن النابلسي يرى أن الاستدلال بها كفر وإلحاد ، حيث يقول : ((وأما قصة موسى مع الخضر فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد وكفر مخرج عن الإسلام موجب لإراقة الدم)) [2] .

ولَعلَّ أهم مصادر المعرفة عند النابلسي وغيره من الصوفية هو الكشف [3] ، الذي يعرفه النابلسي بأنه :

((رفع الحجاب عن عين القلب ورؤية الأشياء على ما هي عليه)) [4] .

وتفسير هذا الكلام يشير إلى أن حقيقة المعرفة هي وحد الوجود ، يصرح به في موضع آخر فيقول :

((حقيقة الكشف عند أهل المعرفة هي رفع حجاب الأغيار عن وجه الحق سبحانه وتعالى ، الطالع في جميع الأطوار في جميع الأطوار ، قال تعالى:﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا ﴾ [5] ، فعمم في المواضع والأشخاص ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [6] ، فخص الوجه الظاهر في جميع تلك المظاهر ، فما أشرفها من آية اقتضت أن كل ما شعر به عقل أو حس على حسب اختلاف العباد فإنه مظهر الحق سبحانه وتعالى

---

(١) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٩٢أ ، بتصرف يسير .

(٢) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١/١٦٦ .

(٣) يعرف الجرجاني الكشف بأنه : ((الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقة وجوداً وشهوداً)) التعريفات ١٩٨ .

وعرفه السراج الطوسي بأنه : ((بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين)) اللمع ٤٢٢ .

(٤) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٧٦ .

(٥) البقرة ١١٥ .

(٦) البقرة ١١٥ .

الواحد ، فالمظاهر كثيرة والوجه واحد وكثرة المظاهر لا تنافي وحدة الوجه ، كما أن وحدة الوجه لا تمنع كثرة المظاهر والمظاهر الكثيرة)) (١) .

وقال في مقدمة رسالة أنوار السلوك في أسرار الملوك :

((هذه رسالة أوضحت فيها طريق أهل المعرفة الإلهية وكشفت عن مرتبتهم من بين مراتب عوام هذه
الملة الإسلامية)) (٢) .

والعوام وأهل الظاهر وعلماء الرسوم ، وعلماء الشريعة هم أوصاف عند النابلسي لكل من لم يطلع على سرّ هذه المعرفة الصوفية ، لهذا يصرح بأن لكل إنسان طريقته في فه هذه المعرفة وقبول التجلي الإلهي !! فيقول عن أنواع هذا الكشف :

((أن للكشف أنواعاً شتى لا تحصى ، فإن لكل إنسان ذوقاً خاصاً وكشفاً مستقلاً على حسب استعداده وقبوله لتجلي الحق تعالى)) (٣) .

وأما درجة الكشف عنده قياساً بالمصادر المعرفية الأخرى ، فإنه يجعل الكشف المعرفي الصوفي أعلى درجة من المعرفي البرهاني ، ((... وهذا هو المُعبَّر عنه بالكشف عند السادة الصوفية نفعنا الله ببركاتهم ، وهو طور المعرفة بالله تعالى معرفة الكشف والعيان أرقى من معرفته تعالى معرفة الدليل والبرهان)) (٤) .

ولا شك أنه في هذا يجعل الكشف العرفاني مقدماً على الدليل العقلي ، فهو هنا صوفي أكثر من متكلم .

أما الرؤى و المنامات ، فالنابلسي له حظٌ وافر من الاستدلال فيها في مواضع كثيرة من مصنفاته ، إلا أنه حينما صنف (الرسالة الموسومة بروض الأنام في

---

(١) تحقيق الذوق والرشف في معنى المخالفة الواقعة بين أهل الكشف مخطوط ق ٢١٤أ ، ب .

(٢) أنوار السلوك في أسرار الملوك مخطوط ق ١٩٢أ .

(٣) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٧٧ .

(٤) وسائل التحقيق ورسائل التوفيق مخطوط ق ٤٥أ .

بيان الإجازة في المنام) اشترط للرؤيا كمصدر معرفي ألا يُثبت بها حكم شرعي « هذا كله في حق الفضائل ومكارم الأخلاق وما شاكل ذلك مما لا يترتب عليه حكم شرعي من تحليل أو تحريم أو إيجاب أو كراهة أو إباحة أو فساد أو صحة أو وعد أو وعيد مما لم يكن ثابتاً في اليقظة بدليل شرعي فإن كان ثابتاً من قبل كذلك فالمنام يؤكده ويقويه وإلا فقد صرحوا بأن رؤيا المنام لا يثبت بها حكم شرعي » (١) .

وقد مرَّ معنا قبل قليل أنه يجعل الرؤيا بمنزلة الإلهام ، ليس من أسباب المعرفة بالأحكام الشرعية (٢) .

إلا أنه يناقض هذا الأصل الذي ذكره ، ففي مسألة وحدة الوجود يحتج برؤيا رآها عن أبي بكر في تصحيح مذهبه (٣) .

ويستدل به كذلك في مواضع أخرى كثيرة منها مسألة صحبة المردان (٤) وفي مسألة السماع (٥) .

وفي مسألة زيارة النبي ﷺ (٦)وفي مسألة إثبات مكان مقام إبراهيم في الشام (٧) .

---

(١) الرسالة الموسومة بروض الأنام في بيان الإجازة في المنام مخطوط ق ٢٧٦ب، ٢٧٧أ .

(٢) والنابلسي في هذا الكلام أحسن حالاً من ابن عربي الذي يزعم أنه رأى في الكعبة موضع لبنة فضة ولبنة ذهب تنقصان من الكعبة ، فرأى نفسه قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين ، وكمل الحائط ، يقول : فاستيقظت فشكرت الله ، وقلت : أنا في الإتباع في صنفي ، كرسول الله ﷺ في الأنبياء » ؟! الفتوحات المكية ٣١٨/١ .

(٣) الوجود الحق والخطاب الصدق ١١٠ ، وقد مرَّت معنا في مبحث وحدة الوجود .

(٤) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٥٨ .

(٥) إيضاح الدلالات في سماع الآلات ١١٠ .

(٦) الحقيقة و المجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ١٧٥/٣ .

(٧) المرجع السابق ٨٢/١ .

أما الذوق (1) عند النابلسي فهو مقترن بالكشف كما مرّ معنا في أنواع الكشف ، فعن طريق الذوق يكشف للإنسان ، فوحدة الوجود تكشف عن طريق الذوق فإنه ((ليس هناك فيما يتحصل في ذوق العارفين غير الوجود الحق)) (2) .

وأساس المعرفة الذوقية هو المحبة ((... فإن لازمه المحبة ، فإنها الوسيلة إلى المعرفة الإلهية الذوقية)) (3) .

وهذا الذوق يكون بالوجدان يزيل الغفلة ، ((والمراد بالمعرفة الذوقية الوجدانية التي تزيل الغفلة والجهل بالكلية)) (4) .

ولأن الذوق عند النابلسي وجداني ، فإنه لا يلزم أنه يفهم كلام أهل الطريقة أحد غيرهم ، ((فإن قلت لم نفهم نحن من كلامك هذا شيئاً قلت نعم الأمر كذلك ونحن نعلم كذلك ، ولكن نحن لم نتكلم لغير أهل طريقنا فإن الأمور الذوقية الوجدانية كلذة المأكل والمشرب ولذة النكاح لا تدرك بغير الذوق والوجدان وليس في العبارات كلها ولا في الإشارات ما يؤدي معناها لمن لم يذقها في عمره)) (5) .

---

(1) يعرف الجرجاني الذوق بأنه : ((قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب والذوق في معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتخليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك في كتاب أو غيره)) التعريفات ١١٩ .

ويعرف الكاشاني الذوق بأنه : ((أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلي البرقي ، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سمي مشرباً)) اصطلاحات الصوفية ١٨١ .

(2) الوجود الحق والخطاب الصدق ٤٣ .

(3) شرح ديوان ابن الفارض ١/١١٠ .

(4) مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح مخطوط ق ب ، والقول المتين في بيان توحيد العارفين ٥٣ .

(5) الظل الممدود شرح رسالة وحدة الوجود مخطوط ق٤٨أ ، ب .

ومع هذا فإنه لا يحتج بالذوق مطلقاً ، ففي رده على العوام الذين يصدر منهم الشطح يقول : ((... والذوق والإلهام ، كلاهما ليس بحجة عند الأئمة الأعلام ، لأن كلاً منهما قد يخطئ ويصيب)) (١) .

أما الإلهام (٢) فيجعل التبين والتعليم درجة أقل من الإلهام ، أما الإلهام فهو وقوع ذلك في القلب وإلزامه إياه (٣) .

ولا يعتبر النابلسي الإلهام حجة ،فليس من أسباب المعرفة والأحكام الشرعية (٤).

ومع هذا التأصيل النظري ، إلا أن النابلسي لا يلتزم بذلك مطلقاً ، ففي بعض مؤلفاته ، يذكر أن كتابه ((أمطرته سموات إلهامي ، وفاضت بع عليّ في حضرة فتحي بحار التجلي السامي)) (٥) .

---

(١) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ١/ق٦٥ .

(٢) يعرف الجرجاني الإلهام بأنه : ((ما يلقى في الروع بطريق الفيض وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين)) التعريفات ٤٩ .

ويعرفه ابن تيمية : ((الإلهام في القلب تارة يكون من جنس القول والعمل والظن والاعتقاد ، وتارة يكون من جنس العمل والحب والإرادة والقلب)) الفتاوى ٤٧٦/١٠ .

ويعرف التهانوي الفراسة بأنها : ((علم تتعرف منه أخلاق الإنسان من هيئته ، ومزاجه وتوابعه ، وحاصله الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن ويجيء في الفراسة)) كشاف اصطلاحات الفنون ٥٩/١ .

ويقسم ابن أبي العز الفراسة إلى ثلاثة أقسام : ((**الأولى** – إيمانية ، وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده ، **الثانية** – رياضية ، وهي التي تحصل بالجوع والسهر ، **الثالثة** – خلقية ، وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق)) شرح العقيدة الطحاوية ٧٥٣/٢ ، ٧٥٤ .

وانظر ما كتبه اليافعي عن فرقة الإلهامية في كتابه ، ذكر مذاهب الفرق الاثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين ، ص ١٤٢ اليافعي ، تحقيق د. موسى بن سليمان ،دار البخاري ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

(٣) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١٦٤/١ .

(٤) المرجع السابق ١٦٦/١ .

(٥) رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ٢٩ .

ويقول في نقد حادّ لمخالفه في العلم الإلهامي :

« وإنما أنت يا أيها الفقيه المسكين تعرف حصة من كيفية الأعمال الشرعية استخلصت معرفتها من بين يدي أشغالك بشهوات بطنك وفرجك ليلاً ونهاراً ، فأنت فرحان بها تظن أنك بسببها صرت من العلماء الكبار وساويت المتقدمين أهل العلوم الإلهامية الوهبية والأعمال الصالحة المرضية المكتسبة بالأرواح الامرية والنفوس الطيبة الزكية والأجسام المتغذية بالحلال المطهرة عن الشبهات وعن الحرام المحمية ، فاعمل بما ظهر لك إن أردت النصيحة ولا تدخل في أعمال من هو أعلى منك من أولي الهمم الصحيحة ومن أين للعصفور أن يأكل من مأكل النسور » (١) .

وفي موضع آخر يقول : « ولقد ورد الأمر عليّ في باطني بتصنيفه » (٢) .

وفي مؤلف قديم له ، يذكر أن الإلهام الكشفي أحد أسباب العلم بالحوادث المستقبلية (٣) .

أما الهواتف فقد كانت أيضاً في مصنفاته القديمة ، فيقول عن سبب أحد مصنفاته :

« ... وقد صنفت في هذه المسألة ، رسالة سميتها (كشف النور عن أصحاب القبور) بسماع هاتف روحاني هتف في نفسي وأنا أسمعه بصريح هذا الاسم ، ولم يخطر في بالي قبل ذلك » (٤) .

---

(١) الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ٢٢٨/١ .

(٢) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢ .

(٣) اللؤلؤ المكنون في حكم الإخبار عما سيكون ٨١ ، ولعلّ هذا الرأي كان من آرائه القديمة ، فلم يذكر مثل هذا الكلام في مصنفاته بعد ذلك .

(٤) المطالب الوفية شرح الفرائد السنية مخطوط ٦/ق٢٨ب ، ولم يذكر هذا الهاتف في نفس المصنف المشار إليه .

وفي أحد مصنفاته القديمة يقول عن سبب التأليف ، بعد أن يذكر أن الإلهام ورد عليه بتصنيفه :

« ... حتى سمعت الهاتف من غيب الأرواح في غيابات الأشباح ، على فم من كان يليني من النائمين يأمرني بالنهوض في تحقيق هذا الحق المبين ، إرغاماً لأنوف الشياطين ، وقطعاً لحجج المبطلين ، ونصرة لأحوال الطاهرين المطهّرين من أهل المعرفة واليقين ، من المتقدمين والمتأخرين ، فشرعت فيه بحول الله تعالى وقوته وعلى الله القصد والسبيل ، والله على ما نقول وكيل »[1] .

---

(١) غاية المطلوب في محبة المحبوب ٢ ، وانظر ٢٠٥ .

دراسة آراء النابلسي في مصادر المعرفة .

وهكذا فإن النابلسي – من خلال العرض السابق – يرى أن مصدر المعرفة الرئيس هو الوحي ، وأن ما عداه لا يجوز أن يُعدَّ مصدراً للأحكام الشرعية ، إلا أنه يناقض هذا الأصل فيحتج بالإلهام والكشف والهواتف في مواضع من مصنفاته ، بل ويرى أن حقيقة الذوق هو القول بوحدة الوجود ، وأن غير الصوفية لا يستطيع تذوق هذه المعرفة الذوقية ، أما المصادر الأخرى التي ذكرها عن النجوم والأفلاك وعلم الحروف وكذلك الهواتف ، فإنها كانت في مصنفاته القديمة – قبل العزلة وأثناءها – ، والذي يبدو أن لا يميل إليها كمصدر معرفي موثوق إنما هي ظنية ، بالإضافة إلى أنه لم يكن يشر إليها في أي من مصنفاته بعد ذلك .

ومن المعلوم من الدين بالضرورة مكانة الوحي وأنه المصدر الشرعي الرئيس ، وليس العكس فلا تجعل الأدلة البرهانية – العقلية – ولا العرفانية – الصوفية – ولا الحسية – التجربة والملاحظة – أدلة مستقلة بذاتها ، كما هو معروف في موضعه (1) .

---

(1) انظر في هذا السلفية وقضايا العصر ، د. الزنيدي ، ص ١٥٣ فما بعدها ، دار إشبيليا ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ وموقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ، مصطفى صبري ، دار التربية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ، الكتاب كاملاً ، فقد استعرض بالتفصيل كثيراً من القضايا المعرفية ، ونظرية المعرفة في الإسلام ، د. عبد الرحمن الزنيدي ، وانظر مراتب الهداية عن ابن القيم في مدارج السالكين ٦٠/١ فما بعدها .

وقد ذكر الغزالي في طريقة الحصول على الكشف – مع الانقطاع والخلوة – ألا يفرِّق فكره بقراءة قرآن ، ولا بالتأمل في تفسير ولا يكتب حديثاً ولا غيره ؟!! ولهذا كان الصوفية يميلون للعلوم الإلهامية لا التعليمية ، ونتيجة هذا أن تنكشف الحجب على بعضها ما هو مسطور في اللوح المحفوظ ، إحياء علوم الدين ٢١/٣ ، وقريباً من هذا عند ابن سينا في الإشارات ، ص ٢٠٩ .

يقول الحارث المحاسبي – أول من ألف من متقدمي الصوفية في المعرفة :

((مراقبة الله هي أصل الطاعة وباب المعرفة)) (١) .

وكأن المحاسبي يرد على أصحاب المعرفة الاشراقية التي جاءت بعده بقوله :

((فمن زعم أنه رأى شيئاً من أحوال القيامة ، أو شيئاً من أمر الرب عز وجل أو العرش ، أو الكرسي ، أو رأى الله عز وجل فقد كذب ، وذهبت به المذاهب فيخشى عليه أن يعظم هذا في قلبه ، فيصير صاحب بدعة ، يدعو الناس إليها)) (٢) .

ويقول : ((ومن زعم أنه يعرج به إلى السماء أو يكلم الرب تعالى ، أو يذهب إلى مكة في ليلة ،أو يدعى شيئاً من النبوة ، فهو كذاب ، ضال زنديق مضل))(٣).

فالمعلوم من الدين بالضرورة أن الوحي – وهو المصدر الأول للمعرفة في الإسلام – لا يأتي إلا بالاصطفاء ، ورَد في تقديمهم للكشف والذوق والرؤى وغيرها كمصدر من مصادر المعرفة وشدد عليها بقوله :

((طرق العلم ثلاثة : الحس ، والعقل ، والمركب منهما كالخبر ، فمن الأمور مالا يمكن علمه إلا بالخبر ، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين ، كالخبر المتواتر وما يعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين)) (٤) .

قال الشاطبي : ((فمن ذلك أنهم يعتمدون في كثير من الأحكام على الكشف والمعاينة ، وخرق العادة ، فيحكمون بالحل والحرمة ، ويبنون على ذلك الإقدام

---

(١) شرح المعرفة وبذل النصيحة، للحارث المحاسبي ، ١٧ ، دار الصحابة للتراث ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

(٢) المرجع السابق ٧١ .

(٣) المرجع السابق ٧٢ ، وهذا الذي ردَّ عليه المحاسبي هو نفس كلام السهروردي المقتول الذي يقول فيه : ((ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة عروجٍ إلى الجانب الأعلى ، وما دام النفس مبهجة باللذات من حيث هي اللذات فهي بعيدة غير واصلةٍ ، وإذا غابت عن شعورها بلذاتها فذلك الذي سموه الفناء)) التلويحات اللوحية والعرشية ١٤٢ .

(٤) در تعارض العقل والنقل ١/١٧٨ ، وانظر الاستقامة ١/٢٩ .

والأحجام » (1) .

ويقول :

« فمثل هذه الأشياء إذا عرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها ، إذ المكاشفة ، أو الهاتف المجهول ، أو تحرك بعض العروق لا يدل على التحليل ولا التحريم ، لإمكانه في نفسه ، وإلا لو حضر ذلك الطعام حاكم أو غيره أكان ، يجب عليه أو يندب إلى البحث عنه حتى يستخرج من يد واضعه بين أيديهم إلى مستحقه ؟ ولو هتف هاتف بأن فلاناً قتل المقتول الفلاني ، أو أخذ مال فلان ، أو زنى أو سرق ، أكان يجب عليه العمل بقوله ، أو يكون شاهداً في بعض تلك الأحكام » (2) .

ثم يختم بقوله :

« ... ولم يقم لنا دليل على إتباع أقوال الصوفية وأعمالهم إلا بعد عرضها ، وبذلك وصى شيوخهم ، وإن كل ما جاء به صاحب الوجد والذوق من الأحوال والعلوم و الفهوم ، فليعرض على الكتاب والسنة ، فإن قبلاه صح وإلا لم يصح ، فكذلك ما رسموه من الأعمال ، وأوجه المجاهدات ، وأنواع الالتزامات » (3) .

ويقول في موضع آخر : « لا بد من التفريق بين الرسول وبين آحاد أمته في الحكم بالرؤيا والكشف ، لأن مع الرسول العصمة ، والمعجزة الدالة على صدقه وليس ذلك لأحد من أمته ، بل يجوز عليهم الغلط والنسيان والخطأ ، ويجوز أن

---

(1) الاعتصام ١/ ٣٦٠ .

(2) المرجع السابق ١/ ٣٦٠ ، ٣٦١ .

(3) المرجع السابق ١/٣٦٧ .

تكون رؤياهم حلماً ، وكشفهم غير حقيقي ، وإن اعتبر صدقه ، فالخطأ والوهم وارد ، وما كان هذا شأنه لا يصح أن يقطع به حكم » (١) .

ويقول عن بطلان الاستدلال بالمنامات في باب ما أخذ أهل البدع في الاستدلال :

« وأضعف هؤلاء احتجاجاً : قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات ، وأقبلوا وأعرضوا بسببها ، فيقولون : رأينا فلاناً الرجل الصالح في النوم ، فقال لنا : اتركوا كذا ، و وأعملوا كذا ، ويتفق مثل هذا كثيراً للمترسمين برسم التصوف ، وربما قال بعضهم : رأيت النبيﷺ في النوم ، فقال لي كذا ، وأمرني بكذا ، فيعمل بها ، ويترك بها ، معرضاً عن الحدود الموضوعة في الشريعة ، وهو خطأ ، لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعاً على حال ، إلا أن نعرضها على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية ، فإن سوغتها عمل بمقتضاها ، وإلا وجب تركها والإعراض عنها » (٢) .

ثم يقول راداً على من يزعم أن وجه الاستدلال بالرؤيا هو أنها جزء من الوحي :

« إن كانت الرؤيا من أجزاء النبوة ، فليست بالنسبة إلينا من كمال الوحي ، بل جزءاً من أجزائه ، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه ، بل إنما يقوم مقامه من بعض الوجوه ، وقد صرفت إلى جهة البشارة و النذارة ، وفيها كاف .

وأيضاً فإن الرؤيا التي هي جزء من النبوة من شرطها أن تكون صالحة ومن الرجل الصالح وحصول الشروط مما ينظر فيه ، فقد تتوفر ، وقد لا تتوفر .

---

(١) الموافقات ٨٣/٤ ، ٨٤ .

(٢) الاعتصام ٩٣/٢ .

وأيضاً فهي منقسمة إلى الحلم ، وهو من الشيطان ، وإلى حديث النفس ، وقد تكون بسبب هيجان بعض الأخلاط ، فمتى تتعين الصالحة حتى يحكم بها ، وتترك غير الصالحة ؟ .

ويلزم أيضاً على ذلك أن يكون تجديد وحي بحكم بعد النبيﷺ ، وهو منفي بالإجماع)) (١) .

ويقول أبو القاسم التيمي راداً على ضلال الصوفية في المعرفة : ((وأما أهل الحق ، فجعلوا الكتاب والسنة أمامهم ، وطلبوا الدين من قبلها ، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة ، فإن وجدوه وشكروه الله حيث أراهم ذلك ، ووفقهم عليه ، وإن وجدوه مخالفاً لهم ، تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على أنفسهم ، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق ، ورأي الإنسان قد يرى الحق وقد يرى الباطل ، وهذا معنى قول أبي سليمان الداراني وهو واحد زمانه في المعرفة : ما حدثتني في شيء ، إلا طلبت منها شاهداً من الكتاب والسنة ، فإن أتى بهما ، وإلا رددت في نحره أو كلام هذا معناه)) (٢) .

وقال ابن حجر في شرح حديث : ((لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فإن يكُ في أمتي أحد فإنه عمر)) (٣) ((حتى أن المحدث منهم إذا تحقق وجوده لا يحكم بما وقع له ، بل لا بد له من عرضه على القرآن ، فإن وافقه أو وافق السنة عمل به وإلا تركه ، وهذا وإن جاز أن يقع لكنه نادر ممن يكون أمره منهم مبنياً

---

(١) الاعتصام ٢/٩٥ .

(٢) الحجة في بيان المحجة ، الأصبهاني ، ٢/٢٢٤ ، تحقيق ودراسة محمد بن محمود أبو رحيم ، دار الراية ١٤١١هـ .

(٣) البخاري كتاب فضائل أصحاب النبيﷺ ، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حديث رقم ٣٦٨٩ .

على إتباع الكتاب والسنة ، وتمخضت الحكمة في وجودهم وكثرتهم بعد العصر الأول في زيادة شرف هذه الأمة بوجود أمثالهم فيه » (١) .

وعن أصل ضلال هؤلاء في هذا الباب ، يقول ابن تيمية : « وأصل ضلال هؤلاء من ضل هو بتقديم قياسه على النص المنزل من عند الله ، و اختياره الهوى على إتباع أمر الله ، فإن الذوق والوجد ونحو ذلك هو بحسب ما يحبه العبد ، فكل محب له ذوق ووجد بحسب محبته ، فأهل الإيمان لهم من الذوق والوجد مثل ما بينه النبي ﷺ بقوله في الحديث الصحيح « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار » وقال ﷺ في الحديث الصحيح : ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً » (٢) .

وينبه ابن تيمية لمسألة مهمة في آثار مصادر المعرفة على السالكين وهي : « فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ، و لم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله ، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه » (٣).

وقال الشيخ الألباني راداً على الشعراني في تصحيحه لأحد الأحاديث على قواعد أهل الكشف كما يزعم « ذلك لأن تصحيح الأحاديث من طريق الكشف بدعة صوفية مقيته ، والاعتماد عليها يؤدي إلي تصحيح أحاديث باطلة لا أصل لها ، كهذا الحديث ؛ لأن الكشف أحسن أحواله – إن صح – أن يكون كالرأي ،

---

(١) فتح الباري ٦٢/٧ ، ٦٣ ، وقد فسرّ ابن حجر وغيره المقصود بالمُحدَّث : الرجل الملهم ، و الصفدية ٢٥٣/١ ، انظر الفتح ٦٢/٧ ، وبغية المرتاد ٣٨٦ .

(٢) الفتاوى ١٦٩/١٠ ، ١٧٠ ، وفتاوى العقيدة ، لابن عثيمين ٢٣٩/٤ ، ٢٤٢ .

(٣) الفتاوى ٣٢٣/١١ .

وهو يخطي ويصيب ، وهذا إن لم يداخله الهوى ، نسأل الله السلامة منه ، ومن كل ما يرضيه)) (١) .

ومعلوم من الدين بالضرورة أن مصادر التلقي توقيفية و لم تترك لعبث العابثين بها وقد أوضحت في الباب الأول ما وقع فيه المتكلمون والصوفية وغيرهم من فتح أبواب جديدة للتشريع والتلقي تمثلت حيناً بالعقل ، وحيناً بالكشف والذوق ، وغير ذلك مما أسموه قواطع عقلية أو كشفية ، وقد أثرت هذه المدارس القديمة على الفكر المعاصر فظهر العبث بالنصوص تحريفاً ورداً .

وهذا من أعظم أنواع الفساد ، ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ ﴾ (٢) .

وأي شعيرة أعظم من حسن الاستماع وحسن القبول والانقياد ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾ (٣) .

وبهذا يعلم مدى بُعدَ هؤلاء عن تعظيم الشريعة ، كيف وقد فتحوا الأبواب وولجوها ، والواعظ في قلب المسلم يقول : ((ويلك لا تفتحه ، فإنك لو فتحته تلجه)) (٤).

---

(١) السلسلة الضعيفة ٧٨/١ ، حديث رقم ٥٨ ، وكلام الشعراني في الميزان الكبرى ٢٨/١ ، عن حديث ((أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم)) وهو موضوع كما أوضح الشيخ في موضعه .

(٢) الحج ٣٢ .

(٣) الزمر ١٨ .

(٤) جزء من حديث حسن رواه الإمام أحمد في المسند بالرقم ٤١٤٢ كما تقدم معنا .

ولم يكتف هؤلاء العابثين بهذا الولوج ، بل جعلو أذواقهم وكشوفاتهم تضاهي شرع الله ، فكان طائف الشيطان هو المقدم على كلام الرحمن عندهم ، أما من هداه الله وأعطاه من نوره فمنهجه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ ﴾[1] .

---

(١) الأعراف ٢٠١ .

الخاتمة

وبعد ، فالحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، فقد تم بتوفيق الله هذا البحث الذي توصلت فيه إلى عدة نتائج وتوصيات :

أولاً – منهجياً .

١ – أهمية دراسة مناهج المخالفين – على كافة اتجاهاتهم – وذلك أن توضيح المنهج الصحيح والمعتقد السليم وإظهار انحراف المخالفين كانت من أهم ملامح منهج السلف الصالح في سبيل حماية الدين وشعائره ، وقد كان من الممكن أن يسع طالب الحق السكوت على بعض هذه الانحرافات إذا لم تنتشر – من باب إماتة الباطل بعدم ذكره – ولكن أن يتأثر بها فئام من الناس ، ويُلبسَّ الحق بالباطل وتُغيرَّ قواعد الشرع فإنه من الواجب بيان حقيقة معتقد هذا المنحرف ، فهذا مما لا يسع السكوت عليه .

٢ – يُفرق بين المناهج والآراء بأن المنهج يحكي طريقة شاملة للتعامل مع النصوص على ضوء القواعد التي اعتقدها الإنسان وعليه :

– الخلاف بين أهل السنة وخصومهم كان – ولا يزال – في المناهج وليس الآراء في المقام الأول ، وهو ما يوضح خطر بعض ما يعبرِّ عنه بعض من يكتب في الفكر المعاصر بمصطلح – الأطياف – وهو تعبير لا شك في أنه تهوين من حقيقة هذا الخلاف الجذري بين أهل السنة ومخالفيهم .

– لا يطلق على من وقع في شيء التأويل أنه أشعري ، بل يقال عنه تمشعر أو وقع في التأويل ، أو خالف السنة في كذا وكذا ، وكذلك يقال عند من فضلَّ علياً عند

المتقدمين أنه رافضي ، وكذلك من وقع في شيء من التصوف ، وعلى هذا التقسيم فإن النابلسي كان صوفياً .

– من خلال تعريف المنهج الصحيح فإنه يتضح تلازم المعتقد والسلوك ، فلا يمكن أن يقال إنه على منهج أهل السنة والجماعة ، وعنده أنواع من المخالفات السلوكية ، أما من أثنى ابن تيمية وابن القيم من المتقدمين من الصوفية ، فإنه لا يظهر أن وصفهم بالتصوف بوصف دقيق .

ثانياً – تاريخياً .

١– انتشار التصوف في أواخر الدولة العثمانية .

٢– قام السلطان سليم بتجديد مقام ابن عربي وأوقف عليه الأوقاف وأسرف في تعظيمه وإجلاله حتى غدا مُتعبّداً للجهلة والطرقية ، ولا يزال من ذلك الوقت على هذا الحال .

٣– شجعّ ابن كمال باشا الخليفة العثماني على القيام بحمل الناس على الاعتقاد بوحدة الوجود .

٤– لم ترض الدولة العثمانية – بحكم هذا الاتجاه – عن الدعوة السلفية المباركة التي قام بها الإمام محمد بن سعود والإمام محمد بن عبد الوهاب ، فسيرّت الجيوش لأجل قمع هذه الدعوة التي قامت على منهج واضح وهو تجديد الدين ونبذ

الأباطيل والخرافات والتعلق بغير الله ، وقد كان من الطبيعي - كما هم خصوم الدعوة السلفية - أن يكون شعار هذه الجيوش الجرارة التي أهلكت الحرث والنسل هو القضاء على الخوارج !! كما نقلت ذلك من رسالة محمد علي باشا .
وعليه فلم يكتفي خصوم الدعوة بالمناظرات والنقاش العلمي ، بل سعوا ولا يزالون في كل طريقة لأجل القضاء على هذه الدعوة المباركة ، حفظها الله دولة ومنهجاً .

٥- انتساب أسرة النابلسي ومن قبلهم آل جماعة إلى آل قدامة لم يثبت على ضوء ما عرضته من تناقضات من حكى هذا النسب وخالف فيه المؤرخين الموثوقين من أهل الشام أمثال الذهبي وابن كثير وغيرهم ممن لم يذكر هذا النسب وكذلك انتساب آل قدامة لابن عمر فيه سقط واضح أوضحته في موضعه .

٦- كان تحول بعض الأسر العلمية في الشام مثل آل نابلسي وآل مفلح إلى المذهب الحنفي ظاهرة حكمتها ظروف ذلك الوقت ، إذ كان الانتظام في سلك القضاء من أساسياته هذا التحول ، ولا يبعد أن التحول العقدي - إن وجد خلاف الإتجاه السائد - كان مطلباً آخر .

٧- جاء النابلسي بعد عصر حلقة مهمة من الصراع في أروقة الدولة العثمانية بين غلاة الصوفية من جهة ومعتدليهم وبعض العلماء أمثال القاضي زاده ، وإبراهيم البولوي ومحمد الواني من جهة أخرى ، وللأسف كان دور النابلسي سيئاً في هذا الاتجاه ، فقد أعاد للتصوف غلّوه وتطرفه .

٨ – قام النابلسي بعدة رحلات أبرزها الرحلة الكبرى التي كان لها عند أصحاب هذا الفن – أدب الرحلات – مكانة بارزة جعلت من اسمه علماً في هذا الاتجاه .

ثالثاً – عقائدياً .

١ – كانت مصادر النابلسي أشعرية في الاعتقاد ، وصوفية في المنهج والسلوك ، و لم ينقل عن أهل السنة إلا في مواضع يسيرة بينتها في موضعها ، ولذا كان أشعرياً في الجملة مع اضطراب وتناقض وتفويض وقع فيه .

٢ – يرى النابلسي الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة – نظرياً – ولكن المنهج الصوفي إذا قابلها كان هو المحكمّ والأصل الذي يرجع إليه فالقول بالشريعة والحقيقة والظاهر والباطن والكشف والذوق كانت أصولاً معتمدة عنده .

٣ – صَرَّح النابلسي بالقول بوحدة الوجود ونافح عن ابن عربي والجيلي والششتري ، وغيرهم من أرباب هذه الدعاوى ، وكلامه لا مجال فيه أبداً للتأويل أو إحسان الظن ، إذ لم يكن هذا التصريح عارضاً أو محتملاً بل هو أساس منهج النابلسي وقضيته الكبرى كما كان ابن عربي من قبل .

٤ – خالف النابلسي في كثير من مسائل الاعتقاد :

- ففي مفهوم التوحيد ، غلط في المفهوم الصحيح له ، وتابع المتكلمين في ذلك
- وفي أول واجب على المكلف اضطرب وتناقض فمرة يرى أنه النظر ومرة يوافق أهل السنة فيرى أنه الشهادتين .
- في توحيد الألوهية وقع في أنواع من الانحراف والبدع في التبرك بالقبور والأولياء ، ودافع عن الصوفية في هذا كثيراً .
- في الصفات وقع في التأويل والتفويض ، وخلّط في حكاية مذهب السلف والذي يزعم أن حقيقته التفويض والتوقف .
- خالف النابلسي في مفهوم الإيمان وزعم أن الإيمان هو التصديق فقط ، وهو قول المتكلمين .
- في الملائكة زعم أن الأبدال من الملائكة .
- في الكتب بالغ النابلسي في الانحراف والغلو فزعم أن المثنوي قرآن وفرقان وأنه وحي إلهامي .
- في النبوات غلط النابلسي في مفهوم المعجزة وتابع في ذلك المتكلمين .
- في اليوم الآخر أثبت النعيم على حقيقته في موضع ، ولكن أعذر لابن عربي وتابعه في أن عذاب حقيقته تنقلب عذوبة .
- كما خالف في مسائل أخرى كالشفاعة والرؤية والبعث .
- أما في القدر فقد تابع المتكلمين إجمالاً ورجع إلى الجبر – نظرية الكسب – أما في مسألة الاستطاعة فقد تابع الماتريدي وأهل السنة في مفهومها .
- في السلوك الصوفي ، وقع النابلسي بأنواع من الغلو مثل تعظيمه مكانة الشيخ وعدم الإنكار عليه مهما حصل وكذلك في مسائل الشطح والجذب والسماع

والرقص ، وصحبة المردان ، وكذلك غلوه في كرامات الأولياء المزعومة ، بالإضافة إلى زعمه أن المجذوب تسقط عنه التكاليف .

رابعاً - اجتماعياً .

١ - لم يكن النابلسي صاحب منهج أخلاقي متسق ، ففي حين أنه يطالب خصومه - من أهل السنة - بإحسان الظن فيمن علم فساد معتقداتهم وسوء طويتهم إلا أنه يقع في كثير من السباب والشتائم مع مخالفيه عند أبسط القضايا ، بل وفي بعض المعلوم من الدين بالضرورة حرمته - كصحبة المردان - يتهم خصومه ويصفهم بأبشع الأوصاف .

٢ - لم تكن علاقة النابلسي مع أهل الشام - كافّة - جيدة ، فقد وصفهم بأوصاف مقذعة ، بل وحكم عليهم بالكفر ، ولهذا لم يستطع مقاومة النقد الشديد منهم فدخل في عزلته عام ١٠٩١هـ ، التي استمرت سبع سنوات ، وصدر منه أحوال غريبة واتهمه الناس بترك الصلاة .

خامساً - لفظياً ولغوياً .

لم يتقيد النابلسي بقواعد اللغة ودلالات الألفاظ الحقيقية فيورد النصوص مواردها ، بل يرى من خلال فهمه للوجود الواحد والعين الواحدة في هذا الكون كله ، أن هذا الوجود لا يمكن أن يُفسَّر إلا من خلال النفاذ إلى حقيقة النص عن طريق تجاوز الظاهر إلى الباطن الحقيقي ، وهذا مما لا يفهمه - بزعمه - العامة أو علماء الرسوم ولا يحدّه حَدٌّ لفظي ، فلهذا كانت الرمزية والغموض سمة بارزة في

منهج النابلسي وكتاباته ، هَدَفَ من خلالها تضمين المعاني الحقيقية التي يفهمها هو ومن سار على منهجه ، ويبقى أهل الظاهر لا يفهمون إلا ظواهرها وقشورها ، وهذا المنهج المنحرف في تلقي النص وفهمه ، فتح باباً واسعاً في العصر الحاضر لأصحاب الاتجاهات المنحرفة للعبث بالنصوص كما نقلت في بعض المواضع ، ولا تخفى الآثار الوخيمة المترتبة على هذه العبثية .

ومن التوصيات التي أرى ضرورة دراستها هي :

دراسة مناهج المتقدمين من الصوفية ومقارنتها بمناهج المتأخرين وتوضيح مدى الفرق الشاسع بينهما وكذلك دراسة أثر المنهج الباطني الصوفي في تناول النصوص وأثره على الفكر المعاصر ، وكذلك دراسة سمات منهج السلف بما يقابلها من مناهج المخالفين ، لكي يتضح زيف الاتهامات التي كانت – وما تزال – تكال للدعوة السلفية .

وكذلك ضرورة تحقيق ونشر كتب أهل السنة الذين قاموا بالرد على الصوفية ودعاواهم وتوزيعها على أتباع هذه الطرق ، وذلك أني وجدت قصوراً كبيراً في البلاد التي ينتشر بها أتباع التصوف ، إذ أن لمشايخهم دور كبير في التلبيس على العامة وتشويه المنهج السلفي بكيل التهم إليه وقد ذكرت أن الأمير عبد القادر الجزائري قام بجمع كتب أهل السنة في الشام وخصوصاً من رد على ابن عربي فأحرقها .

أسأل الله الكريم ، رب العرش العظيم أن يفقهنا في الدين ويجعلنا من أوليائه المخلصين ، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا أتباعه ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفهارس العامة

فهرس الآيات

الآية		الصفحة
سورة البقرة		
﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ..... ﴾	١ – ٤	٥٥٤
﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾	٣	٤٦٠
﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . ﴾	١٠	٥٠٤
﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾	١٤	٧٧٠
﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ ﴾	٢٣	٦٠٣
﴿ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ ﴾	٤٧	٧٨٥
﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾	٤٨	٧١٢
﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ ﴾	٥٧	٨٣٩
﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ﴾	٦٠	٣٦٨
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾	٦٢	٧٨٥
﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ .... ﴾	١٠٢	٥٢٠
﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾	١١٤	٧٧٠ .
﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ ﴾	١٣٦	٥٨٣
﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾	١٣٧	٤٣٧
﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ .. ﴾	١٤٦	٥٠٣

﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾	٢٥١	٦٨٢
لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ .... ﴾	١٥٣	٩٢
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ .... ﴾	١٨٥	٦٩٥
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾	٢١٦	٢٣٥
﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ﴾	٢٧٣	٩٢
﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾	٢٧٥	٧٣٦
﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ﴾	٢٨٥	٥٩٥
﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾	٢٨٦	٦٩٧، ٦٩٤، ٦٩٦
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	٢٨٦	٦٧٣
سورة آل عمران		
﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾	٣	٥٦٩
﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾	٧	٢٤٥
﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾	١٩	٣٨٨
﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ (٢٨) ﴾	٢٨	الحاشية ص ٧٦٨
﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾	٢١	٢٠٢
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾	٣٢	١٧٨
﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم ... ﴾	٨١	٤١٣
﴿ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا .. ﴾	٨٣	٣٨٧
﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾	٩٣	٥٦٢

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	٩٧	٦٩٧
﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى ﴾	١٣٨	٢٢٧
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ ...... ﴾	١٧٣	٤١٧
﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾	١٨٥	٥٠٤
﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ .... ﴾	١٩١	١٧٧
سورة النساء		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾	٤٨	٥٠٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ ﴾	٥٩	١٧٩
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ ﴾	٦٥	٣٩٠
﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ... ﴾	٦٩	٨٠
﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾	١١٣	٢٠١
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾	١١٥	١٨٢
﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾	١٢٥	٢٠٠
﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ ﴾	١٦٣	٥٧٧
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾	١٧١	٦١٩
سورة المائدة		
﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾	٣	٤١٦
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ﴾	٨	٩
﴿ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾	٤٢	٧٥٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾	٤٤	٥٧٧
﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾	٤٦	٥٧٧
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾	٤٨	٢٤١
﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾	٦٧	٥٧٨
﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ﴾	٧٢	٥٠٨
﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾	٩٣	٨٧٩
سورة الأنعام		
﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾	١٨	٢٢٨
﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨) ﴾	٣٨	٦٨٩
﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾	٥٩	٦٦٨
﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ ﴾	١٠١	٥١٤
﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ ﴾	١٢١	٢٤٤
﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ اللَّهِ ﴾	١٢٤	٢١٧
﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾	١٢٥	٦٨٩
﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾	١٢٧	٦٤٧
﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾	١٥٣	٧٢ ، ٢٥١
سورة الأعراف		
﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا ﴾	٢٨	٣٠٧
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾	٣٣	٢١٦

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾	٥٢	١٧١
﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾	٥٣	١٨٩
﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ ﴾	١٠٣	١٢٤
﴿ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ .... ﴾	١١٦	٥٢١
﴿ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾	١٢١- ١٢٢	٦٠٩
﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾	١٥٦	٢٥٩
﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ﴾	١٥٧	١٧٤
﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾	١٧١	١٢٣
﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ ﴾	١٨٠	٤٦٥، ٧٢١
﴿ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ ﴾	١٨٣	٢٢٣
﴿ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ ﴾	١٩٨	٨٧٥
﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾	١٩٩	٨٧٥
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ﴾	٢٠١	٩١٢
سورة الأنفال		
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ .... ﴾	٢	٤١٧
﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾	٣٠	الحاشية ٦٥٩

		سورة هود
٦٠٣	١٣	﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾
٦٩٨	٢٠	﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾
٦٦١	٩٨	﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾
٦٦٧	١٠٧	﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾
٦٤٧	١٠٨	﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾
		سورة يوسف
٤١٢	١٧	﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴾
٢٤٦	٧٦	﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾
١٩٠	١٠٠	﴿وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ ﴾
		سورة إبراهيم
٦١٥	٢٧	﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾
٢٥٩	٤٧	﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ ﴾
		سورة الحجر
١١٥	٩	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾
٧٨٥	٢٩	﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾
		سورة النحل
٥٠٩	٣٦	﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ ﴾
الحاشية ١٧٤	١٠٢	﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾
٥٠٣	١٠٦	﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ ...... ﴾

﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾	١١١	٦١٣
سورة الإسراء		
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	١٥	٦٢٣
﴿إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾	٤٠	٢٢٨
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ....﴾	٨٥	٦١٧ ، ٦١٩
﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾	١١٠	٤٦٥
سورة الكهف		
﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾	٥	٨٥٠
﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾	١٣	٤١٦
﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾	١٠١	٦٩٨
﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾	١٠٥	٦٤١
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ﴾	١٠٧	٦٤٦
﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾	١١٠	٤٩١ ، ٨٢٤
سورة مريم		
﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ......﴾	١٧	٦١٨
﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ﴾	٥٨	٧٧٩
﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ﴾	٦١	٦٤٧
﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٦٥)﴾	٦٥	٤٦٩
﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾	٧١	٢١٥

سورة طه		
﴿ طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ ﴾	١–٢	٥٧٨
﴿ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ ﴾	٦٦	٥٢١
﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا ﴾	٧١	٦٠٩
﴿ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ ﴾	٨٨	٦٣٥
﴿ أَفَلَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ ﴾	١٢٨	٧٤
سورة الأنبياء		
﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ۝٢٠ ﴾	٢٠	٥٦٣
﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾	٢٢	٤٥٢
﴿ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ ﴾	٣٥	٧٢١
﴿ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ ﴾	٩٠	٨٣٠
سورة الحج		
﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾	٢	٨٧٥
﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ ﴾	٣١	٥٠٨
﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ﴾	٤٦	٣٦٧
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾	٥٢	٥٩٤
﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا .... ﴾	٧٥	٥٩٧
سورة المؤمنون		
﴿ فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴾	٤٧	٤١٢

سورة النور		
﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾	٢	٥٨٤
﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥) ﴾	١٥	٨٣٥
﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ﴾	٣٩	٣
سورة الفرقان		
﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ ﴾	١	٧٤١
﴿ قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ . ﴾	١٥	٦٤٧
﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾	٢٢	٦١٤
سورة الشعراء		
﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴾	١١١	٣٩١
﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (١٩٥) ﴾	١٩٥	٢٥٢
سورة النمل		
﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ ﴾	٤٤	٣٩٠
سورة القصص		
﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ﴾	٣٠	٥٣٤
﴿ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى ﴾	٣٦	الحاشية ص ٦٥١
﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي ﴾	٣٨	٨٦٦
﴿ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾	٨٨	٨٧٣
سورة العنكبوت		
﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾	٦٩	٧٢٥

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الروم		
﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	٢٧	٧٦٨
سورة لقمان		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ﴾	٨	٦٤٧
﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾	١٣	٥٠٨
﴿أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ١٩﴾	١٩	٧٥٣
﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ﴾	٢٧	٢٨٨
سورة السجدة		
﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾	١١	٥٦٩
﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾	١٤	٦٥٢
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ....﴾	٢٤	٨١٤
سورة الأحزاب		
﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾	٢٢	٤١٧
﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾	٥٣	٤٦١
سورة فاطر		
﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾	١	٧٢٩
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾	١٠	٢٢٨، ٢٢٩
﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾	٢٨	٤٢٣
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾	٣٢	٣٨١

سورة ص		
﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾	٧٢	٦٧١
سورة الزمر		
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا ﴾	١ - ٢	٨٢٤
﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ ﴾	٣	٨٢٤
﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾	٧	٦٧٩
﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾	١٠	٨١٤
﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾	٢٣	٧٧٨
﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ... ﴾	٤٧	٥٠٤
سورة غافر		
﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَـٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ .... ﴾	١٥	٦١٨
﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ﴾	٢٦	٥٤٥
﴿ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٤٣﴾ ﴾	٤٣	٦٦٠
﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ ... ﴾	٤٥ - ٤٦	٦٦٢ ، الحاشية ٦٦٥
﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾	٥١	٦٠٠
﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾	٨٥	٦٦٠
سورة فصلت		
﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ .. ﴾	٣٤ - ٣٥	٤٢٥

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ ﴾	٥٣	٤٤٢
سورة الشورى		
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ ﴾	٧	٦٤٨
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	١١	٤٦٩
﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾	٥١	٨٩٥
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ .. ﴾	٥٢	٦١٨
سورة الزخرف		
﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا ﴾	٥٤	٦٠٩
سورة الدخان		
﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴾	٢١	٤١٢
﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾	٥٦	٦٦٦
سورة الجاثية		
﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾	١٣	٧٤
﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ . ﴾	٢٤	٤٩٩
سورة الأحقاف		
﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾	٩	٥١٤
سورة محمد		
﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	١٩	٣٧٣

سورة الحجرات		
﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾	١٤	٣٨٢
سورة الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾	٥٦	٥٦٠
سورة الطور		
﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾	٣٥	٤٤٣
سورة النجم		
﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾	٤	٦٠٠
﴿ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ ﴾	١٥	٦٤٧
سورة القمر		
﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ ﴾	٤٨	٦٤٨
سورة الرحمن		
﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ ﴾	٢٦	٨٦٦
﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾	٢٧	٨٦٦
سورة المجادلة		
﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾	٤	٦٩٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ ﴾	١١	٢٤٧
﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ...... ﴾	٢٢	٦١٩

سورة الانفطار		
﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ⑧ ﴾	٨	٧٨٥
﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ⑰ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ⑱ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ ⑲ ﴾	١٧ – ١٩	٧٣٣
سورة الغاشية		
﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ㉕ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ㉖ ﴾	٢٥ – ٢٦	٦١٣
سورة الأعلى		
﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ⑱ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾	١٨ – ١٩	٥٧٧
سورة البينة		
﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾	٥	٨٢٤
سورة الزلزلة		
﴿ يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا ﴾	٦	٦١٢
سورة القارعة		
﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ⑩ ﴾	١٠	٦٤٨
سورة الهمزة		
﴿ كَلَّاۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ④ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ⑤ ﴾	٤– ٥	٦٤٧
سورة الإخلاص		
﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ① ﴾	١	٤٤٥
﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾	٤	٤٦٩

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس الفرق

فهرس المصطلحات

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المصادر و المراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة ،أبي الحسن الأشعري ، تحقيق بشير محمد عيون ، دار البيان الطبعة الرابعة ١٤١١هـ .

٢- الإبداع في مضار الابتداع ، الشيخ علي محفوظ ، دار المعرفة ، بدون تاريخ .

٣- الإبهام في شعر الحداثة ، د. عبد الرحمن القعود ، سلسلة منشورات عالم المعرفة ، العدد ٢٧٩ ، مارس ٢٠٠٢م

٤- أبو حامد الغزالي والتصوف ، عبد الرحمن دمشقية ، دار طيبة ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٥- أبو يزيد البسطامي المجموعة الكاملة ، تحقيق قاسم محمد عباس ، دار المدى للثقافة والنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .

٦- الاتجاه الإشراقي في فلسفة ابن سينا ، د. مرفت عزت بالي ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٧- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، محمد بن علي الزبيدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ .

٨- الآثار والمشاهد وأثر تعظيمها على الأمة الإسلامية ،د. عبد العزيز الجفير ، دار الفضيلة بدون تاريخ .

٩- إثبات صفة العلو ، ابن قدامة المقدسي ، تحقيق د. أحمد بن عطية علي الغامدي ، مؤسسة علوم القرآن ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

١٠- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم ، د. محمد عبد الله بن

حمد السيف ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

١١- اجتماع الجيوش الإسلامية ، ابن القيم ، تحقيق د. عواد عبد المعتق ، مطابع الفرزدق ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

١٢- الأجوبة على ١٦١ سؤالاً ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق امتثال الصغير ، دار الفارابي الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

١٣- أحاديث العقيدة التي يتوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين ، د. سليمان علي الدبيخي ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

١٤- الأحاديث الموضوعة التي تنافي توحيد العبادة ، أسامة بن عطايا بن عثمان،دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١٥- أحكام الذكر في الشريعة الإسلامية ، أمل بنت محمد الصغير ، دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

١٦- أحكام الرقي والتمائم ، د. فهد بن ضويان السحيمي ، دار أضواء السلف الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

١٧- أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية ، د. عبد الله بن عمر السحيباني ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

١٨- الإحكام في أصول الإحكام ، ابن حزم ، بعناية أحمد شاكر ،دار الآفاق ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

١٩- إحياء علوم الدين ،أبو حامد الغزالي ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٢٠- أخبار جلال الدين الرومي ، أبو الفضل القونوي ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

٢١- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، ابن قتيبة ، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر ، دار الراية ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٢٢- أخطاء الأصوليين في العقيدة ، صلاح فتيني كنتوش العدني ، دار الآثار ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٢٣- الأخلاق عند الغزالي ، زكي مبارك ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٢٤- الإخنائية أو الرد على الإخنائي، ابن تيمية، تحقيق أحمد بن مونس العنزي ، دار الخراز، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ .

٢٥- آداب النفوس ، الحارث المحاسبي ،تحقيق عبد القادر عطا ، دار الجيل ، طبعة ١٩٨٤م .

٢٦- آراء ابن حجر الاعتقادية ، محمد عبد العزيز الشايع ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٢٧- آراء القرطبي والمازري الاعتقادية ، د. عبد الله بن محمد بن رميان الرميان ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٢٨- الأربطة بمكة المكرمة في العهد العثماني ، د. حسين عبد العزيز شافعي ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ١٤٢٦هـ .

٢٩- الأربعين في أصول الدين ، أبي حمد الغزالي ، دار الجيل سنة ١٤٠٨هـ .

٣٠- إرشاد الفحول ، الشوكاني ،تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل ، دار الكتبى ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٣١- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، عبد الملك الجويني ، تحقيق أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

٣٢- أريج البستان ، الشيرازي ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

٣٣- أساس التقديس ، فخر الدين الرازي ، تحقيق د. محمد العريبي ، دار الفكر اللبناني ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

٣٤- الاستغاثة الكبرى بأسماء الله الحسنى، يوسف النبهاني، دار البيروتي ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٣٥- الإستقامة، ابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، مكتبة السنة ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ .

٣٦- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، تحقيق طه محمد المزيني ، مكتبة ابن تيمية ، طبعة سنة ١٤١١هـ .

٣٧- الإسراء إلى مقام الأسرى ، ابن عربي ، ضمن مجموع رسائل ابن عربي ، دار صادر الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

٣٨- أسماء الله الحسنى ، عبد الله بن صالح الغصن ، دار الوطن ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ .

٣٩- الأسماء والصفات نقلاً وعقلاً ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار القادري ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٤٠- الإشارات الإلهية ، أبي حيان التوحيدي ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨١م .

٤١- الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر العسقلاني ، مكتبة ابن تيمية ، طبعة سنة ١٤١١هـ .

٤٢- اصطلاحات الصوفية ، عبد الرزاق الكاشاني ، دار المنار ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٤٣- أصول الاعتقاد عند الأمام البغوي، د. عبد الله الجنيدي ، دار أم القرى ، بدون تاريخ .

٤٤- أصول الإيمان بالغيب وآثاره ، د. فوز بنت عبد اللطيف الكردي ، دار القاسم ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٤٥- الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ، د. عبد القادر عطا صوفي ، مكتبة الغرباء الأثرية ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

٤٦- أصول الدين ، عبد القاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ .

٤٧- الأصول الوثنية للمسيحية ، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٤٨- الاضحوية في المعاد ، ابن سينا ، تحقيق د. حسن عاصي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ .

٤٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ،محمد الأمين الشنقيطي ، مكتبة ابن تيمية ١٤١٣هـ .

٥٠- أضواء على التصوف ، د. طلعت غنام ، عالم الكتب للنشر ، بدون تاريخ .

٥١- إطلاق القيود شرح مرآة الوجود ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرقم ٣٩١٧٨.

٥٢- الاعتصام ، أبي إسحاق الشاطبي ، تحقيق ، د. محمد بن عبد الله الشقير ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٥٣- الاعتقاد ، القاضي أبو يعلي ، تحقيق د. محمد بن عبد الرحمن الخميس ، مكتبة المعارف للنشر ، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ .

٥٤- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين،فخر الدين الرازي ، ضبط وتعليق محد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٥٥- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، الطبعة السادسة ١٩٨٤م .

٥٦- أعلام الحديث ، أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي ، تحقيق د. محمد بن سعيد ابن عبد الرحمن آل سعود ، جامعة أم القرى ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

٥٧- أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة ، د. مصطفى حلمي ، دار الدعوة ، بدون تاريخ .

٥٨- أعمال القلوب حقيقتها وأحكامها عند أهل السنة والجماعة وعن مخالفيهم د. سهل بن رفاع العتيبي ، جامعة الإمام محمد بن سعود ،الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٥٩- إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة ، د. محمد الجيزاني ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٦٠- إغاثة اللهفان ، ابن القيم ، تحقيق خالد عبد اللطيف العلي ، دار الكتاب العربي ١٤٢٦هـ .

٦١- أغاني المالد الدينية في الكويت ، فائزة مبارك ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م .

٦٢- الاغتراب في شعر بدر شاكر السياب ، أحمد عودة الله الشقيرات ، دار عمار ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٦٣- الاقتصاد في الاعتقاد ، أبي حامد الغزالي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .

٦٤- الاقتصاد في الاعتقاد ، أبي محمد عبد الغني ابن عبد الواحد بن سرور المقدسي ، تحقيق د. أحمد بن عطية الغامدي ، مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٦٥- اقتضاء الصراط المستقيم ،ابن تيمية ، تحقيق د. ناصر عبد الكريم العقل ، وزارة الشؤون الإسلامية ، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ .

٦٦- أقنعة التراث الصوفي ، د. عبد الرزاق بركات ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٦٧- أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان ، دراسة وتحقيق عبد العزيز بن عبد الله المبدل دار التوحيد ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٦٨- الألوهية في العقائد الشعبية على ضوء الكتاب والسنة ، عبد السلام البسيوني ، دار الإيمان ، الطبعة الأولى ١٩٩٢م .

٦٩- الإمام الغزالي وآراؤه الكلامية ، د. حامد درع عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٧٠- الإمام يوسف عبد الهادي وآثاره الفقهيه ، د. صفوت عادل عبد الهادي ، دار النوادر ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٧١- الإمامة والرد على الرافضة ، أبو نعيم الأصبهاني،تحقيق د.علي بن ناصر الفقيهي ، مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ .

٧٢- الأمر بالعزلة في آخر الزمان ، محمد بن إبراهيم الوزير ، تحقيق إبراهيم عبد المجيد ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٧٣- الأنا في الشعر الصوفي ، عباس يوسف الحداد، دار الحوار ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .

٧٤- إنارة الفكر بما هو الحق في كيفية الذكر ، برهان الدين البقاعي ، تحقيق سليمان بن مسلم الحرش ، مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

٧٥- الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها ،د. سعيد بن ناصر الغامدي ، دار الأندلس الخضراء ،الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ .

٧٦- الانحرافات العقدية والعملية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين وآثارهما في حياة الأمة ، علي الزهراني ، دار طيبة للنشر ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ .

٧٨- الأنساب ، أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ، تحقيق عبد الله عمر البارودي ، دار الجنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
٧٩- الإنسان الكامل في الإسلام ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الطبعة الثانية ١٩٧٦م .
٨٠- الإنصاف ، القاضي أبي بكر الباقلاني ،تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
٨١- الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ، محمد بن إسماعيل الصنعاني ، تحقيق عبد الرزاق البدر ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .
٨٢- الأنوار الإلهية شرح المقدمة السنوسية ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٥٣٣٩.
٨٣- أنوار السلوك في أسرار الملوك ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ١٣٨٥٣.
٨٤- الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ، عبد الوهاب الشعراني ، دار جوامع الكلم ١٩٨٧م .
٨٥- الأنوثة في فكر ابن عربي، نزهة براضة ، دار الساقي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
٨٦- أوجز خطاب في نسب عمر بن الخطاب ، أبي معاذ السيد بن أحمد بن إبراهيم ، مكتبة الإمام البخاري ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٨٧- إيضاح الدلالات في حكم سماع الآلات ، عبد الغني النابلسي ، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

٨٨- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ، محمد بن إبراهيم بن سعد الدين بن جماعة بدر الدين بن جماعة ، تحقيق وهبي سليمان غاوجي الألباني ، دار السلام ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٨٩- إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق سعيد عبد الفتاح ، دار الآفاق العربية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٩٠- الإيمان ، الحافظ أبي بكر بن عبد الله بن أبي شيبة ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

٩١- الإيمان ، الحافظ محمد بن إسحق بن يحي بن منده ، تحقيق د. محمد بن ناصر الفقيهي ، دار الفضيلة ، الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ .

٩٢- الإيمان ، القاضي أبو يعلي ، تحقيق سعود عبد العزيز الخلف ، دار العاصمة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٩٣- الإيمان بين السلف والمتكلمين ، د. أحمد بن عطية الغامدي ، مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .

٩٤- الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم ،القاضي عياض ، تحقيق د. الحسين بن محمد شواط ، دار الوطن الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٩٥- أيها الولد ، أبو حامد الغزالي ، تحقيق علي محي الدين علي القره داغي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .

٩٦- الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسندان ، جمال نصار و لؤي فتوحي ، دار الطليعة ، الطبعة الأولى ١٩٩٥م .

٩٧- باشورة النصوص في هتك أستار الفصوص ، عماد الدين بن أحمد بن إبراهيم الواسطي ، تحقيق عدنان أبو زيد ، دار النوادر ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٩٨- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .

٩٩- الباعث على إنكار البدع والحوادث ،شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل ابن إبراهيم أبي شامة ، تحقيق مشهور حسن سلمان ،دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

١٠٠- الباهر في حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالباطن والظاهر، جلال الدين السيوطي ، تحقيق د. محمد خيري قيرباش أوغلو، دار السلام ،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

١٠١- البحث عن يسوع ، كمال الصليبي ، دار الشروق للنشر ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م .

١٠٢- البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، تحقيق محمد إبراهيم شلبي شوبان ، دار غراس ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١٠٣- بدء من أناب إلى الله ، الحارث المحاسبي ،تحقيق مجدي فتحي السيد ، دار السلام ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

١٠٤- بدائع الفوائد ،ابن القيم ، تحقيق علي بن محمد العمران ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ .

١٠٥- بداية الانحراف ونهايته ، أبي نصر محمد بن عبد الله الإمام ، دار الآثار ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١٠٦- بداية المريد ونهاية السعيد ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرقم ٤٦١٧.

١٠٧- بداية الهداية ، أبي حامد الغزالي ،تحقيق عبد الحميد محمد الدرويش ، دار صادر ، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م .

١٠٨- البداية والنهاية ، ابن كثير ، تحقيق د. عبد الله التركي وآخرون ، هجر للنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

١٠٩- براءة أهل الحديث والسنة من بدعة المرجئة ، محمد بن سعيد الكثيري ،دار المحدث ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

١١٠- البراهين المعنوية الأولية على فسوق المولوية الدنيوية ، إبراهيم يوسف البولوي ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١١١- البركات العظمى ، موريس موسى ، مطبعة الإخوة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

١١٢- برهان الثبوت في تبرئة هاروت وماروت ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق د. عمر أحمد زكريا ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١١٣- البرهان في توجيه متشابه القرآن ، محمود بن نصر الكرماني ، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

١١٤- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .

١١٥- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، أبي الفضل عباس بن منصور السكسكي،تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

١١٦- بسط الذراعين بالوصيد في بيان الحقيقة والمجاز من التوحيد ، عبد الغني النابلسي مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٢٩٥.

١١٧- البغايا في مصر ، عماد هلال ، العربي للنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

١١٨- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد ، ابن تيمية ، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش ، دار العلوم والحكم ، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ .
١١٩- البناء على القبور ، عبد الرحمن بن يحي المعلمي ، تحقيق حاكم عبيسان المطيري دار اطلس ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .
١٢٠- بنية السرد في القصص الصوفي، د. ناهضة ستار، منشورات اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٣م .
١٢١- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٤م .
١٢٢- البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية ، محمد بن عبد الله الخاني الخالدي النقشبندي ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .
١٢٣- بيان تلبيس الجهمية ، ابن تيمية ، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، دار القاسم الطبعة الثانية ١٤٢١هـ .
١٢٤- بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، محمد بن الحسن الديلمي ، دار بن قتيبة ، بدون تاريخ .
١٢٥- تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٣م .
١٢٦- تاريخ الإسلام ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق ، د. بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .
١٢٧- تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٣هـ .

١٢٨- تاريخ الدولة السعودية الأولى وحملات محمد على باشا على الجزيرة العربية ، فيليكس مانجان ، دارة الملك عبد العزيز ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

١٢٩- تاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، بدون تاريخ .

١٣٠- تاريخ الموسيقى العربية ، هنري جورج فارمر ، مكتبة مصر ، بدون تاريخ .

١٣١- تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

١٣٢- تاريخ نجد ، حسين بن غنام ، دار الشروق ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ .

١٣٣- تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، محمد أركون ، منشورات مركز الإنماء القومي ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م .

١٣٤- تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية ، د. أمين يوسف عودة ، عالم الكتب الحديث الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١٣٥- التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية ،د. حسن الصالح دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

١٣٦- التأويل بين السيمياء والتفكيكية ، أمبرتو إيكو ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م ، وأصل الكتاب محاضرات ألقيت في جامعة بال سنة ١٩٩٢م .

١٣٧- تأويل مختلف الحديث ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ،تحقيق محمد محي الدين الأصفر ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

١٣٨- تأويل مشكل القرآن ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ٢٠٠٧م .

١٣٩- تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

١٤٠- التبرك المشروع والتبرك الممنوع ، د. على بن نفيع العلياني ، دار الوطن ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

١٤١- التبرك أنواعه وأحكامه ، د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع ، مكتبة الرشد ، الطبعة السادسة ١٤٢٨هـ .

١٤٢- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، أبي المظفر الاسفرايني ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .

١٤٣- التبيان في إيمان القرآن ، ابن القيم الجوزية ، تحقيق عبد الله بن سالم البطاطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

١٤٤- تجريد التوحيد المفيد ، أحمد بن علي المقريزي المصري ، تحقيق علي بن محمد العمران ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ .

١٤٥- التجليات ابن عربي، ضمن مجموع رسائل ابن عربي، دار صادر، الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

١٤٦- تحرير المقال في موازنة الأعمال، أبي عبد الله الحميدي ، تحقيق مصطفى باجو ، دار الإمام مالك ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

١٤٧- تحفة المخلصين،أبي محمد عبد القادر الفاسي ،دار ابن حزم ،الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١٤٨- التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق هريبرت بوسة، المركز الإسلامي للطباعة والنشر، بدون تاريخ .

١٤٩- تحفة ذوي العرفان في مولد بني عدنان ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٨٥٧١.

١٥٠- تحقيق الذوق والرشف في معنى المخالفة الواقعة بين أهل الكشف ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ١٤٤٤٣.

١٥١- تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق د. محمد عمر بيوند فائق ،وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، دولة الكويت ، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ .

١٥٢- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية ، ابن عربي ، تحقيق د. حسن عاصي مؤسسة بحسون ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

١٥٣- تدريب الراوي ، جلال الدين أبي بكر السيوطي ، تحقيق ،الدكتور أحمد عمر هاشم ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

١٥٤- التدمرية ، ابن تيمية ، تحقيق محمد بن عودة السعوي ، مكتبة العبيكان ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

١٥٥- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ، شمس الدين محمد بن أبي بكر فرج الأنصاري القرطبي ، تحقيق أبو سفيان محمود بن منصور البسطويسي ، دار البخاري ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

١٥٦- تراجم متأخري الحنابلة ، سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان ، تحقيق بكر أبو زيد ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

١٥٧- الترغيب والترهيب ، الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، تحقيق محمد خليل هراس ، مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة ١٣٨٩هـ .

١٥٨- التسبيح في الكتاب والسنة والرد على المفاهيم الخاطئة فيه ، د. محمد إسحاق كندو ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

١٥٩- التسعينية ، ابن تيمية ، تحقيق د. إبراهيم العجلان ، مكتبة المعارف للنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

١٦٠- تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي ، إبراهيم الحلبي، دار المعارج ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

١٦١- التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي ، عبد القادر عطا ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

١٦٢- التصوف المنشأ والمصادر ، إحسان إلهي ظهير ، إدارة ترجمان السنة ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

١٦٣- التصوف بين الإفراط والتفريط ، د. عمر عبد الله كامل ، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

١٦٤- التصوف و الاتجاه السلفي في العصر الحديث ، د. مصطفى حلمي ، دار الدعوة طبعة سنة ١٩٨٢م .

١٦٥- تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه ، أحمد الكاتب ، دار الجيد ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

١٦٦- التعارض في الحديث ، د. لطفي الزغير ، العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

١٦٧- التعامل مع المبتدع ، الشريف حاتم عارف العوني ، دار الصميعي ،١٤٢٩هـ .

١٦٨- التعرف ، أبي بكر الكلاباذي ، تحقيق أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

١٦٩- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، تحقيق محمد عبد الحكيم ، دار الكتاب المصري ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

١٧٠- التعريفات الاعتقادية ، سعد بن محمد آل عبد اللطيف ، دار الوطن ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

١٧١- تعظيم قدرة الصلاة ، محمد بن نصر المروزي ، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي ، مكتبة الدار ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

١٧٢- تفسير الإمام الذهبي ، جمع وترتيب أ.د سعود بن عبد الله النفيسان ، مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

١٧٣- تفسير القرآن العظيم ، أبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي ، دار المعرفة الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ .

١٧٤- التفسير والمفسرون ، د. محمد حسين الذهبي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ .

١٧٥- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ، محمد أحمد لوح ، دار الهجرة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

١٧٦- تكميل النعوت في لزوم البيوت ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٤٧٦.

١٧٨- تلبيس إبليس ، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، تحقيق د. محمد الجميلي ، دار الكتاب العربي الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ

١٧٩- التلويحات اللوحية والعرشية ، السهروردي المقتول ، دار التكوين ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

١٨٠- تمهيد الأوائل و تلخيص الأوائل ، القاضي أبي بكر الباقلاني ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

١٨١- التمهيد لشرح كتاب التوحيد ، فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ، دار التوحيد الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

١٨٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، ابن عبد البر ، مكتبة المؤيد ، طبعة سنة ١٤١٢هـ .

١٨٣- تنبئة الغبي بتبرئة ابن عربي ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة ، بدون تاريخ .

١٨٤- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ، برهان الدين البقاعي ،تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، دار المؤيد ، بدون تاريخ .

١٨٥- تنبيه اللاهي على تحريم الملاهي ،إسماعيل بن محمد الأنصاري ، دار الصميعي ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

١٨٦- التنبيه من النوم في حكم مواجيد القوم ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ١٤١٨.

١٨٧- تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٥٣٣٥.

١٨٩- التنجيم والمنجمون وحكمهم في الإسلام ، عبد المجيد المشعبي ، مكتبة الصديق ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

١٩٠- تنزيل الأملاك في حركات الأفلاك ،ابن عربي، دار صادر،الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

١٩١- تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار أحمد بن عبد الجبار المعتزلي ، تحقيق خضر محمد نبها ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م .

١٩١- تهذيب التهذيب ، ابن حجر العسقلاني ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .

١٩٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي ، تحقيق د. بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

١٩٣- التوبة في ضوء القرآن الكريم ، د. آمال بنت صالح نصير ، دار الأندلس الخضراء ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

١٩٤- التوثيق والتحصيل لردود ابن عقيل على الصوفية ، محمد بن أحمد الجوير ، دار طويق ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

١٩٥- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة ، تحقيق د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

١٩٦- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته ، أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، مكتبة الغرباء الأثرية ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

١٩٨- توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان ، مرعي بن يوسف الحنبلي ، دراسة وتحقيق مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكتبة الرشد الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

١٩٩- توضيح الكافية الشافية ، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، مكتبة ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٢٠٠- التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق محمد بن رياض السلفي الأثري ، دار النبلاء ، بدون تاريخ .

٢٠١- التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ١٥٤٧٦.

٢٠٢- تيسير العزيز الحميد ، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، المكتب الإسلامي ، الطبعة السادسة ١٤٠٥هـ .

٢٠٣- تيسير الكريم الرحمن ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

٢٠٤- الثبات على دين الله ، د. الأمين الصادق الأمين ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٢٠٥- ثبوت القدمين في سؤال الملكين ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٩٠٦٤.

٢٠٦- الجام العوام عن علم الكلام ، أبي حامد الغزالي ، تحقيق رياض مصطفى العبد الله دار الحكمة ١٤٠٧هـ .

٢٠٧- جامع الحنابلة بصالحية جبل قاسيون ، د. محمد مطيع الحافظ ، دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .

٢٠٨- الجامع الصحيح ، محمد بن إسماعيل البخاري ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٢٠٩- الجامع الصحيح ، مسلم بن الحجاج القشيري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة الإسلامية ، طبعة استانبول بدون تاريخ .

٢١٠- جامع العلوم والحكم ، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، تحقيق طارق بن عوض الله ، دار ابن الجوزي ، الطبعة السابعة ١٤٢٩هـ .

٢١١- جامع المسائل ، ابن تيمية ، تحقيق محمد عمر شمس ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ .

٢١٢- جامع بيان العلم وفضله ، أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي ، المكتبة السلفية ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ .
٢١٣- جامع كرامات الأولياء ، يوسف النبهاني ،المكتبة التوقيفية ،ضبط وتصحيح محمد عزت بيومي ، بدون تاريخ .
٢١٤- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
٢١٥- الجفر ، علاء الدين أبو العزائم ، دار الكتاب الصوفي ، القاهرة ٢٠٠٠م .
٢١٦- جلاء العينين بمحاكمة الأحمدين ،خير الدين نعمان بن محمود الألوسي ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .
٢١٧- جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام ، د. عناية الله إبلاغ الأفغاني ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الأولى ١٩٨٧م .
٢١٨- جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام ، د. عناية الله إبلاغ الأفغاني ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
٢١٩- جماعة أنصار السنة المحمدية ، د. أحمد محمد الطاهر ، دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .
٢٢٠- جمع الأسرار في رد الطعن عن الصوفية الأخيار أهل التواجد بالأذكار ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق هبة المالح ، دار المحبة ، بدون تاريخ .
٢٢١- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية ، دار ابن القيم للنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .
٢٢٢ - الجواب التام عن حقيقة الكلام ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٤٠١١.

٢٢٣- الجواب المقصود عن سؤال المعبود في صورة كل معبود ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي بالرقم ١٥٦٦٢.
٢٢٤- الجواهر العجيبة ، أحمد بن عجيبة ،دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .
٢٢٥- جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرقم ١٠٣١.
٢٢٦- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ابن القيم ، تحقيق زائد بن أحمد النشيري ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٢٢٧- الحافظ محمد بن طاهر المقدسي ومنهجه في العقيدة ، تحقيق د. عبد العزيز بن محمد السدحان ، دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .
٢٢٩- الحباء من العيبة غب زيارتي لطيبة ، محمد بن عمر بن عبد الرحمن العقيل ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .
٢٣٠- حد الإسلام وحقيقة الإيمان ، عبد المجيد الشاذلي ، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .
٢٣١- حدائق الغيب ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي ضمن مجموعة بالرقم ٤٦٧٧ .
٢٣٢- الحداثة في فكر محمد أركون ، فارح مسرحي ، الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .
٢٣٣- حديث الآحاد وحجيته في تأصيل الاعتقاد ، د. عبد الله السدحاني ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٢٣٤- الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ،عبد الغني النابلسي، دار سعادت ١٢٩٠هـ

٢٣٥- الحضرة الأنسية والرحلة القدسية ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق أكرم حسن العلبي ، دار المصادر ، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
٢٣٦- حق اليقين وهداية المتقين ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ١٩١٢٤.
٢٣٧- حقائق التفسير ، محمد بن الحسين الأزدي السلمي ، تحقيق سيد عمران ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .
٢٣٨- الحقيقة الدينية من منظور الفلسفة الصوفية ، محمد الكحلاوي ، دار الطليعة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .
٢٣٩- الحقيقة المحمدية أم الفلسفة الأفلوطينية ، عائض الدوسري ، المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٢٤٠- الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي ، د. عبد السلام نور الدين ، دار كنعان ، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.
٢٤١- الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق رياض عبد الحميد ، دار المعرفة ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
٢٤٢- حكم الاحتفال بالمولد النبوي ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
٢٤٣- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، د. محمد ربيع المدخلي ، مكتبة لينة ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .
٢٤٤- الحلاج الأعمال الكاملة ، تحقيق قاسم محمد عباس ، رياض الريس للنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

٢٤٥- الحلاج أو وضوء الدم ، ميثال فريد غريب ، دار مكتبة الحياة ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ .

٢٤٦- حلة الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٧٩م .

٢٤٧- حلية الأولياء، أبي نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٢٤٨- الحوادث والبدع ، أبوبكر محمد بن الوليد الطرطوشي ،تحقيق علي بن حسن بن علي عبد الحميد الحلبي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٢٤٩- الحوض المورود في زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ١٦٦١٩.

٢٥٠- الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية ، د. أحمد عبد العزيز البسام ، دارة الملك عبد العزيز ، طبعة سنة ١٤٢٦هـ .

٢٥١- خارقية الإنسان الباراسيكولوجي من المنظور العلمي ، د. صلاح الجابري ، دار الأوائل للنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤هـ .

٢٥٢- الخبر الدال على وجود القطب و الأوتاد والنجباء و الأبدال ، السيوطي ،دار الأصول ، بدون تاريخ .

٢٥٣- الخطاب والتأويل ، د. نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م .

٢٥٤- خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق محمد بدوي وهبة ، دار البيروتي ، بدون تاريخ .

٢٥٦- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل ، للإمام البخاري ، تحقيق فهد بن سليمان الفهيد ، دار أطلس الخضراء ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٢٥٧- خوارق الشفاء الصوفي والطب الحديث،د. نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني ، دار آية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٢٥٨- الداء والدواء ، ابن القيم ، تحقيق محمد أجمل الإصلاحي ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٢٥٩- الدر المنثور في التفسير المأثور ، جلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٢٦٠- درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية ، تحقيق د. محمد سالم رشاد ، دار الكنوز الأدبية ، بدون تاريخ .

٢٦١- الدرة البيضاء ، ابن عربي ، تحقيق د. محمد زينهم محمد عزب ، مكتبة مدبولي ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٢٦٢- الدعاء وأحكامه الفقهيه ، خلود بنت عبد الرحمن المهيزع ، دار الصميعي ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٢٦٣- دلائل الأعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ .

٢٦٤- الديمقراطية وحاكمية الأمة ، محمد خاتمي ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٢٦٥- ديوان ابن الفارض ، جمع وتحقيق مهدي محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٢٦٦- ديوان ابن عربي ، جمع وترتيب نواف الجراح ، دار صادر ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م .

٢٦٧- ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، عبد الغني النابلسي ، تحقيق محمد عبد الخالق الزناتي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

٢٦٨- ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، عبد الغني النابلسي ،دار الجيل بيروت ١٩٨٦م .

٢٦٩- ديوان الحلاج ، جمع وتحقيق د. سعدي ضناوي ، دار صادر ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

٢٧٠- ديوان الشافعي ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٢٧١- ديوان صلاح عبد الصبور ، دار الندوة ، طبعة سنة ١٩٨٨م .

٢٧٢- ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث، عبد الغني النابلسي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٢٧٣- ذكر الله تعالى بين الإتباع والابتداع ، عبد الرحمن محمود خليفة ، دار طيبة الخضراء ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٢٧٤- ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين ، عبد الله بن أسعد اليافعي، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش ، دار البخاري ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٢٧٥- ذكريات ، علي الطنطاوي ، دار المنارة ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

٢٧٦- الذيل على طبقات الحنابلة ، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٢٧٧- الرؤى والأحلام في المنظور الصوفي، د. نهرو الشيخ الكسنزان الحسيني ، دار آية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٢٧٨- رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ، د. أحمد الحمد ، جامعة أم القرى معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٢٧٩- رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م .

٢٨٠- رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ، عبد الغني النابلسي ، مطبعة مصطفي الحلبي ، الطبعة الأولى سنة ١٩٥٣م.

٢٨١- رحلة الإمام بدر الدين العيني إلى قونية ورأيه في جلال الدين الرومي وكتابه المثنوي ، أبي الفضل القونوي ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٢٨٢- رد التعنيف إلى المعنف وإثبات جهل المصنف ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٩١١٩.

٢٨٣- رد الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب ، عبد الغني النابلسي مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي ضمن مجموعة بالرقم ٤٦٧٧ .

٢٨٤- الرد المتين على منقض العارفين ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٩٨٧٣.

٢٨٥- رد المفتري عن الطعن في الششتري ، عبد الغني النابلسي ، نشر في مجلة المشرق سنة ١٩٦٠م .

٢٨٦- الرد الوافر على من زعم بأن ابن تيمية شيخ الإسلام كافر ، ابن ناصر الدين الدمشقي ، تحقيق زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ .

٢٨٧- الرد على الجهمية ، أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده ، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، مكتبة الغرباء الأثرية ، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ .

٢٨٩- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله ، أحمد بن حنبل ، تحقيق صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٢٩٠- الرد على الشاذلي في حزبه ، ابن تيمية ، تحقيق علي بن محمد العمران ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٢٩١- الرد على القائلين بوحدة الوجود ، علي القاري ،تحقيق علي رضا بن عبد الله المدني ، دار الكتاب والسنة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م .

٢٩٢- الرد على من أنكر الحرف و الصوت ، أبو نصر السجزي ، تحقيق محمد باكريم باعبد الله ، دار الراية الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٢٩٣- الرد على من تكلم في ابن عربي ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي بالرقم ١٧٢٨٣.

٢٩٤- ردع الفقراء عن دعوى الولاية الكبرى ، عبد الوهاب الشعراني ، تحقيق د. عبد الباري داوود ، دار جوامع الكلم ، طبعة ٢٠٠٣م .

٢٩٥- رسائل الأرواح ، د. فؤاد صروف ، دار العرب ، القاهرة ١٩٩٢م .

٢٩٦- الرسائل الصوفية ، السهروردي المقتول ، تحقيق عادل محمود بدر ، دار الحوار ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

٢٩٧- رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي ، لمجموعة من العلماء ،رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ،الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٢٩٨- رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي، د. موسى بن سليمان الدويش ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٢٩٩- رسالة التوحيد خمرة الحان ورنة الألحان ،عبد الغني النابلسي ، تحقيق د. محمد شيخاني ، دار قتيبة ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٣٠٠- الرسالة القشيرية ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، تحقيق عبد الكريم العطا ، مكتبة أبي حنيفة ، بدون تاريخ .

٣٠١- الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة ، ابن الحنبلي ، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٣٠٢- رسالة إلى أهل الثغر ، أبي الحسن الأشعري ، تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي دار العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

٣٠٣- رسالة تتعلق بالإنسان هل هو هذا الهيكل المخصوص ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٥٣٣٩.

٣٠٤- رسالة في الجهاد ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٧٤٣.

٣٠٥- رسالة في حال الطفولة ، السهروردي المقتول ، تحقيق عادل محمود بدر ، دار الحوار ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٣٠٦- رسالة في حقيقة التأويل ، عبد الرحمن يحي المعلمي ، دار أطلس الخضراء ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٣٠٧- رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام ، عبد الغني النابلسي، تحقيق محمد خالد الخرسة ، معهد جمعية الفتح الإسلامي، بدون تاريخ .

٣٠٨- الرعاية لحقوق الله ، الحارث المحاسبي ،تحقيق عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الرابعة بدون تاريخ .

٣٠٩- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

٣١٠- رفع الاشتباه عن عملية الاسم الله ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرقم ٨٤٨/٦ .

٣١١- رفع الإيهام ودفع الإبهام علي موضعين في الفتح الرباني ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٣٢٣٣.

٣١٢- رفع الريب عن حضرة الغيب ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي ضمن مجموعة بالرقم ٤٦٧٧ .

٣١٣- الرمز الشعري عند الصوفية ، د. عاطف جودة نصر ، دار الأندلس ، الطبعة الأولى ١٩٧٨م .

٣١٤- الروح ، ابن القيم ، تحقيق د. بسام علي سلامة العموش ، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

٣١٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي ، دار الفكر طبعة سنة ١٩٩٤م .

٣١٦- روض الأنام في بيان الإجازة في المنام ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة الملك فهد الوطنية ضمن مجموعة بالرقم ٤٦١٧.

٣١٧- الروضة البهية بين الأشاعرة والماتريدية ، الحسن بن عبد المحسن أبي عذبة ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

٣١٨- روضة الطالبين وعمدة السالكين ،ضمن مجموعة رسائل الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .

٣١٩- زاد المعاد في هدي خير العباد ، ابن القيم الجوزية ، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة والعشرون ١٤٠٩هـ .

٣٢٠- زبدة الفائدة في الجواب عن الأبيات الواردة ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة الملك فهد الوطنية ضمن مجموعة بالرقم ٤٦١٧.

٣٢١- زيادة الإيمان ونقصه وحكم الاستثناء فيه ، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ، دار القلم والكتاب ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

٣٢٢- زيادة البسطة في بيان العلم نقطة ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ١٨٥٢٧.

٣٢٣- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، محمد بن عبد الله بن حميد النجدي المكي تحقيق بكر بن عيد الله بن زيد و د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

٣٢٤- السر المختبي في ضريح ابن العربي ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي ضمن مجموعة برقم ١٨٥٢٧.

٣٢٥- سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار ، عبد القادر الجيلاني، دار الألباب، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٣٢٦- السراج لكشف ظلمات الشرك في مدخل ابن الحاج ،عبد الكريم بن صالح الحميد ، مطابع الفرزدق ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٣٢٧- السفينة القادرية ،المنسوب لعبد القادر الجيلاني ، مكتبة النجاح ، بدون تاريخ .

٣٢٨- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ .

٣٢٩- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .

٣٣٠- السلفية وقضايا العصر ، د. عبد الرحمن الزنيدي ، دار إشبيليا ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

٣٣١- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ، محمد خليل المرادي ، دار صادر ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

٣٣٢- السنة ، أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال ،تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٣٣٣- السنة ، أبي عبد الرحمن عبد الله ابن أحمد بن حنبل الشيباني ، تحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني ، دار عالم الكتب ، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ .

٣٣٤- السنة ، الحافظ أبي بكر عمرو بن عاصم ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .

٣٣٥- السنن ، الحافظ أبي داود السجستاني الأزدي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بدون تاريخ .

٣٣٦- السنن ، النسائي ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ .

٣٣٧- سنن ابن ماجه ، أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي ، تحقيق خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ .

٣٣٨- سنن الترمذي ، أبي عيسى بن سورة الترمذي ، تحقيق عزت الدعاس ، المكتبة الإسلامية بدون تاريخ .

٣٣٩- سير أعلام النبلاء ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق الأرنوؤط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثامنة ١٤١٢هـ .

٣٤٠- سيكولوجية الاعتقاد والفكر، يوسف ميخائيل أسعد، نهضة مصر للطباعة والنشر ، طبعة سنة ١٩٩٠م .

٣٤١- شبهات التصوف ، عمر بن عبد العزيز قريشي ، دار الهدى ، بدون تاريخ .

٣٤٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلي ، دار الفكر ، طبعة سنة ١٤١٤هـ .

٣٤٣- شرح صحيح مسلم ، النووي ، دار الكتب العلمية ، طبعة ١٤٠١هـ .

٣٤٥- شرح أسماء الله الحسنى، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٣٤٦- شرح أسماء الله تعالى الحسنى ، د. حصة بنت عبد العزيز الصغير ، دار القاسم ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

٣٤٧- شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، تحقيق د. أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٣٤٨- شرح الإمام علي القاري على كتاب ألفاظ الكفر ، تحقيق د. الطيب بن عمر الحسين الشنقيطي ، دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .

٣٤٩- شرح السنة ، أبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري ، تحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني ، دار رمادي للنشر ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

٣٥٠- شرح السنة ، البغوي ، تحقيق سعيد اللحام ، دار الفكر بيروت ، طبعة سنة ١٤١٤هـ .

٣٥١- شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي الدمشقي ، تحقيق شعيب الأرنوؤط ود. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية المملكة العربية السعودية الطبعة الثالثة عشر ١٤١٩هـ .

٣٥٢- شرح العقيدة الواسطية ، محمد بن صالح العثيمين ، دار الثريا ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٣٥٣- شرح المعرفة وبذل النصيحة ، الحارث المحاسبي ، تحقيق مجدي فتحي السيد ، دار الصحابة للتراث ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٣٥٢- شرح النادرات العينية شرح العينة الجيلية ، عبد الغني النابلسي ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٣٥٣- شرح جوهرة التوحيد ، إبراهيم البيجوري ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .

٣٥٤- شرح حديث النزول ، ابن تيمية ، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٣٥٥- شرح ديوان ابن الفارض ، عيد الغني النابلسي و بدر الدين الحسن البوريني ، جمع رشيد بن غالب اللبناني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٣٥٧- شرح عمدة المصلي ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق د. محمد أحمد مطر جاسم الدليمي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٣٥٨- شرح مشكلات الفتوحات المكية ، عبد الكريم الجيلي ، تحقيق د. يوسف زيدان ، دار سعاد الصباح ، الطبعة الأولى ١٩٩٢م .

٣٥٩- شرعة الإسلام ،إمام زاده السمرقندي ، تحقيق محمد رحمة الله حافظ محمد ناظم الندوي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٣٦٠- الشرك الجاهلي وآلهة العرب المعبودة قبل الإسلام ، د. يحي شامي ، دار الفكر اللبناني الطبعة الأولى ١٩٨٦م .

٣٦١- الشرك في القديم والحديث ،ابوبكر محمد زكريا، مكتبة الرشد ،الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ .

٣٦٢- الشريعة والحقيقة ، د. حسن الشرقاوي ، الهيئة العامة للكتاب ، طبعة سنة ١٩٧٦م .

٣٦٣- الشريعة والحقيقة ،محمد زكريا الكاندهلوي ،دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .

٣٦٤- الشريعة ، الآجري ، تحقيق محمد حامد الفقى ، دار السلام ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٣٦٥- شطحات الصوفية ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويت ، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م .

٣٦٦- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ابن القيم الجوزية ، تحقيق د. أحمد بن صالح الصمعاني ، ود. علي بن محمد بن عبد الله العجلان ، دار الصميعي ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٣٦٧- الشفاعة عند المثبتين والنافين ، د. عفاف بنت حمد الونيس ، دار التوحيد ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٣٦٨- الشمس على جناح طائر في مقام الواقف السائر ، عبد الغني النابلسي ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرقم ٣٤١٩٠.

٣٦٩- شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويت الطبعة الرابعة ١٩٧٨م .

٣٧٠- شيخ الإسلام ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية ، سيد باغجوان ، دار الكتب العلمية ، الطبعة ١٤٢٦هـ .

٣٧١- الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ، د. سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني ، مؤسسة الجريسي للتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

٣٧٢- الصارم المنكي في الرد على السبكي ، أحمد بن عبد الهادي المقدسي ، مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي ، بدون تاريخ .

٣٧٣- الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٥٨٢٥.

٣٧٤- الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم ، ابن قدامة ، مكتبة المعارف ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٣٧٥- صريح السنة ، محمد بن جرير الطبري ، تحقيق بدر بن يوسف المعتوق ، مكتبة أهل الأثر ، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ .

٣٧٦- صفة الصفوة ، جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي ، تحقيق محمود فاخوري ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ .

٣٧٧- الصفدية ، ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، مكتبة ابن تيمية ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ .

٣٧٨- الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد ، بدر الدين محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق د.محمد ربيع المدخلي،دار الحريري ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٣٧٩- الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة ، ابن حجر الهيثمي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى الثانية ١٤٠٥هـ .

٣٨٠- الصوفية القلندرية ، أبو الفضل محمد عبد الله القونوي ، طبعة سنة ١٤٢٣هـ .

٣٨١- الصوفية و السلفية بين الإفراط والتفريط ، إبراهيم عبد العزيز اليوسف ، مطبعة بنك دبي الإسلامي ١٤٠٤هـ .

٣٨٢- الصوفية والسريالية ، أدونيس ، دار الساقي ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م .

٣٨٣- ضوابط التكفير عند أهل السنة ، د. عبد الله القرني ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٣٨٤- طبقات الأولياء ، ابن الملقن ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ .

٣٨٥- طبقات الحنابلة ، القاضي أبي الحسين محمد أبي يعلي الفراء البغدادي ، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٣٨٦- طبقات الشافعية الكبرى ، عبد الوهاب السبكي ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، دار هجر للنشر ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ .

٣٨٧- طبقات الصوفية ، أبي عبد الرحمن السلمي ، تحقيق نور الدين شريبان ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ .

٣٨٨- الطبقات الكبرى ، عبد الوهاب الشعراني ، تحقيق سليمان الصالح ، دار المعرفة ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٣٨٩- طبقات المفسرين ، الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ .

٣٩٠- الطرق الصوفية ، نشأتها وعقائدها وآثارها ، د. عبد الله السهلي ، كنوز إشبيليا ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٣٩١- طرق الكشف عن مقاصد الشريعة ، د. نعمان جغيم ، دار النفائس ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

٣٩٢- الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر ، يوسف زيدان ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٣٩٣- طريق الهجرتين و باب السعادتين ، ابن القيم ، تحقيق يوسف علي بديوي ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٣٩٤- الطريق إلى الله ، أبو سعيد الخراز ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، طبعة سنة ١٩٧٥م .

٣٩٥- الطريقة النقشبندية وأعلامها ، د. محمد أحمد درنيقة ، جروس للطباعة والنشر ، بدون تاريخ .

٣٩٦- الطلعة البدرية شرح القصيدة المضرية ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٩٨٨٤.

٣٩٧- الظل الممدود شرح رسالة وحدة الوجود ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرقم ١٩٠١ .

٣٩٨- الظل الممدود شرح رسالة وحدة الوجود ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١٩٠١.

٣٩٩- العارف بالله عبد الغني النابلسي حياته وشعره ، د. أحمد عبد المطلوب ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .
٤٠٠- عالم الجن في الكتاب والسنة، د. عبد الكريم عبيدات ،كنوز إشبيليا ،الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ .
٤٠١- عبد الغني النابلسي وتصوفه ، د. زهير خليل البرقاوي ، مطبعة التاج ، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م .
٤٠٢- عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، يوسف زيدان ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
٤٠٣- العبير في التعبير ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق خالد سيد علي ، دار التراث ، الطبعة الثانية ١٤١١هـ .
٤٠٤- عجائب الآثار في التراجم والأخيار ، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .
٤٠٥- عدالة الصحابة عند المسلمين ،د. محمد الفهداوي ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٤٠٦- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، ابن القيم الجوزية ، تحقيق إسماعيل بن غازي مرحبا ، دار عالم الفوائد ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .
٤٠٧- عرائس البيان في حقائق القرآن ، أبي محمد صدر الدين روزبهان بن أبي نصر البقلي ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .
٤٠٩- العزلة ، الحافظ أحمد أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي ، تحقيق ياسين محمد السواس ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٤١٠- العزلة الفكرة والتطبيق ، د. محمد بن سعد عبد الرحمن ، مطابع البركاتي ١٤٢٧هـ .

٤١١- عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ، محمود المراكبي ، مطابع الأهرام ، الطبعة الثالثة بدون تاريخ .

٤١٢- العقد الثمين في مقام الأربعين ،جمع وترتيب محمد أمين ، مطبعة خالد بن الوليد، الطبعة الثانية بدون تاريخ .

٤١٣- العقود اللؤلؤيةفي طريق السادة المولوية ، عبد الغني النابلسي ، مطبعة القبس ١٣٩٢هـ.

٤١٤- عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان ، سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

٤١٥- عقيدة السلف وأصحاب الحديث ، أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، تحقيق د. ناصر الجديع ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .

٤١٦- عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ، د. أحمد عبد العزيز القصير ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٤١٧- العلاج النفسي وخطورة المنطلق ، د. إدريس عبد السلام الوزاني ، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

٤١٨- علامة الشام عبد القادر بدران الدمشقي حياته وآثاره ، محمد العجمي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٤١٩- العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي وأفكاره الجريئة في تصحيح مسار الصوفية ، محمد أديب النابلسي ، دار الصفا ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٤٢٠- علم الفراسة والتشخيص ، ميتشيو كوشي ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٤م .
٤٢١- علم الكف ، د. عبد الفتاح السيد الطوخي ، المكتبة الثقافية ، بدون تاريخ .
٤٢٢- علم الملاحة في علم الفلاحة ، عبد الغني النابلسي ، دار الأفاق الجديدة ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .
٤٢٣- عمدة الحفاظ ، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .
٤٢٤- عمل القلب الفريضة الغائبة ، د. عبد الله بن صالح كنهل ، كنوز إشبيليا للنشر الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٤٢٥- عوارف المعارف ، عبد القاهر السهروردي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٩٦٦م .
٤٢٦- غاية الأماني في الرد على النبهاني، محمود شكري الألوسي، مكتبة العلم ،بدون تاريخ .
٤٢٧- غاية المطلوب في محبة المحبوب ، عبد الغني النابلسي ، بدون معلومات .
٤٢٨- الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة ، عبد الرحمن اللويحق ، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
٤٢٩- الغنية ، عبد القادر الجيلاني ، مكتبة الشرق الكبير للنشر ، طبعة سنة ١٤٠٨هـ .
٤٣٠- فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني ، دار الصحابة للتراث ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .
٤٣١- الفتاوى الحديثية، ابن حجر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
٤٣٢- فتاوى الشيخ محمد الصالح العثيمين ، دار عالم الكتب ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

٤٣٣- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ .

٤٣٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري ،ابن حجر العسقلاني ، دار الريان للتراث ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ .

٤٣٥- الفتح الرباني و الفيض الرحماني ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

٤٣٦- الفتح الرباني و الفيض الرحماني ، عبد الغني النابلسي ، انطونيوس شبلي اللبناني ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٠م .

٤٣٧- الفتح الرباني و الفيض الرحماني ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق عبد الوارث محمد علي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

٤٣٨- الفتح الرباني والفيض الرحماني ، عبد القادر الجيلاني ، دار الريان للتراث ، بدون تاريخ .

٤٣٩- فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد ، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب ، تحقيق د. الوليد بن عبد الرحمن آل فريان ،دار عالم الكتب ، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ .

٤٤٠- الفتح المدني والنفس اليمني ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية ضمن برقم ٢٩٥.

٤٤١- فتح الملهم بشرح صحيح مسلم، شبير أحمد العثماني ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

٤٤٢- الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ،أحمد بن عجيبة الحسني ، عالم الفكر ، بدون تاريخ .
٤٤٣- الفتوحات المكية ، ابن عربي ، دار إحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ .
٤٤٤- فرح الأسماع برخص السماع ، محمد الشاذلي التونسي ، الدار العربية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٨٥م .
٤٤٥- الفرق بين الفرق ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفرائيني ،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار التراث العربي ، بدون تاريخ .
٤٤٦- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ابن تيمية ، تحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى ، دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .
٤٤٧- الفروق ، أنوار البروق في أنواء الفروق ، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي ، تحقيق أ.د. محمد أحمد سراج أ. د. علي جمعة محمد ، دار السلام ، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ .
٤٤٨- الفصل الحاسم بين الوهابين ومخالفيهم،عبد الله القصيمي،الطبعة الثانية ٢٠٠٧م .
٤٤٩- فصل الخطاب في رد من أعمر الغراب ، عبد القادر بن حبيب الله السندي ، دار الكتاب والسنة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .
٤٥٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الأندلسي ،مكتبة السلام العالمية ، بدون تاريخ .
٤٥١- الفصوص لابن عربي مع شرح القاشاني ، مكتبة مصطفي البابي ، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

٤٥٢- فضل علم السلف على الخلف ، زين الدين بن رجب الحنبلي ، دار عمار ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٤٥٣- فك أسرار ذي القرنين ويأجوج ومأجوج ، حمدي حمزة الصريري الجهني ، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ .

٤٥٤- فكر الحارث المحاسبي الصوفي في ميزان الكتاب والسنة ، خالد بن سليمان الخطيب ، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير ، جامعة الملك سعود ، كلية التربية ، قسم الثقافة الإسلامية ١٤١٧هـ .

٤٥٥- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، محمد بن الحسن الحجوي ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٤٥٦- الفكر السياسي عند ابن تيمية ، د. بسام عطية فرج ، دار الفاروق ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٤٥٧- الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ، عبد الرحمن عبد الخالق ، دار الحرمين ، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ .

٤٥٨- الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،الطبعة الخامسة بدون تاريخ .

٤٥٩- فلسفة التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة السادسة ٢٠٠٧م .

٤٦٠- فلسفة اللغة عند الفارابي ، د. زينب عفيفي ، دار قباء ١٩٩٧م .

٤٦١- الفهرست ، ابن النديم ، دار المعرفة ، بدون تاريخ .

٤٦٢- الفوائد ، ابن القيم ، تحقيق بشير محمد عيون ، مكتبة المؤيد ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ .

٤٦٣- الفوائد الجلية في بيان معنى الوسيلة والرد على شبهات القبوريين ، سعيد الغباشي دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٤٦٤- الفوائد المرنوقة في الفرق بين أهل السنة والزندقة ، علي بن محمد الجبي الأندلسي تحقيق د. جمعة مصطفى الفيتوري ، المدار الإسلامي ،الطبعة الأولى ٢٠٠٢م .

٤٦٥- في التصوف الإسلامي ، نيكولسون ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ .

٤٦٦- في علم الكلام ، د. محمود صبحي ، دار النهضة العربية ، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ .

٤٦٧- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، أبي حامد الغزالي ،تحقيق د. سميح دغيم ، دار الفكر اللبناني ، الطبعة الأولى ١٩٩٣م .

٤٦٨- الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية ، جمع وترتيب ، الحاج إسماعيل القادري ، المكتبة الثقافية ، بدون تاريخ .

٤٦٩- القائد إلى تصحيح العقائد ، عبد الرحمن المعلمي اليماني ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ .

٤٧٠- القاموس المحيط ، مجد الدين بن يعقوب الفيروزبادي ،تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ .

٤٧١- القبورية ، أحمد بن حسن المعلم ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٤٧٢- قصة الفلسفة ، ول ديورانت ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٤٧٣- القضاء والقدر ، د. عبد الرحمن المحمود ، دار الوطن ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ .

٤٧٤- القضاء والقدر ، د. عمر الأشقر ، دار النفائس ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٤٧٥- القضاء والقدر ، عبد الحليم محمد قنبس ، بيروت ١٩٨٠م .

٤٧٦- القضاء والقدر في الإسلام ، د. فاروق أحمد الدسوقي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ .
٤٧٨- قضايا التجديد ، د. حسن الترابي ، دار الهادي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م .
٤٧٩- قطرة سماء الوجود ونظرة علماء الشهود ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٦١١٨.
٤٨٠- قلائد المرجان في عقائد الإيمان ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٢٢٨٥٣.
٤٨١- القواعد الكلية للأسماء والصفات ، د. إبراهيم البريكان ، دار الهجرة ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
٤٨٢- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، محمد صالح العثيمين ، أضواء السلف ، طبعة سنة ١٤١٦هـ .
٤٨٣- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ، د. مصطفى مخدم ، دار إشبيليا ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .
٤٨٤- قواعد في بيان حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة ، عادل بن محمد الشيخاني أضواء السلف ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .
٤٨٥- قوت القلوب ، أبي طالب المكي ، دار مصطفى البابي الحلبي للنشر ، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ .
٤٨٦- القول المعتبر في بيان النظر، عبد الغني النابلسي،مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ١١٢٤٢.
٤٨٧- القول الأبين شرح عقيدة أبي مدين ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٦١٧.

٤٨٨- القول الجلي في حكم شطح الولي ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ضمن كتاب شطحات الصوفية ، وكالة المطبوعات الكويت ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨م.

٤٨٩- القول المتين في بيان توحيد العارفين ، عبد الغني النابلسي ، مطبعة محمد علي صبيح ، بدون تاريخ .

٤٩٠- القول المختار في الرد على الجاهل المحتار ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي بالرقم ٢٣٦٦٣.

٤٩١- القول المفيد شرح كتاب التوحيد، محمد بن صالح عثيمين ،دار ابن الجوزي الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

٤٩٢- القول في علم النجوم ، الخطيب البغدادي ، تحقيق د. يوسف السعيد ، دار أطلس للنشر الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

٤٩٣- القيامة الكبرى ، د. عمر الأشقر ،دار النفائس ، الطبعة الثالثة عشر ١٤٢٣هـ .

٤٩٤- الكبائر والصغائر ، حامد المصلح ، دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٤٩٥- كتاب العقل وكتاب فهم القرآن ، الحارث المحاسبي ، تحقيق حسين القوتلي ، دار الكندي ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ .

٤٩٦- كتاب العلم ، الحارث المحاسبي ، تحقيق محمد العابد مزالي ، الدار التونسية للنشر طبعة سنة ١٩٧٥م .

٤٩٧- الكتابة والتصوف عند ابن عربي ، خالد بلقاسم ، دار توبقال للنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م .

٤٩٨- كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد علي التهانوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ .

٤٩٩- كشف الأستار لإبطال إدعاء فناء النار ، دار طيبة ، الطبعة الأولى١٤١٠هـ .

٥٠٠- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م .

٥٠١- كشف القناع عن حكم الوجد والسماع ، أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي ، تحقيق د. عبد الله بن محمد الطريقي ، مطابع الصفحات الذهبية ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٥٠٢- كشف المحجوب، أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري ،دار التراث العربي للطباعة والنشر ، بدون تاريخ .

٥٠٣- كشف النور عن أصحاب القبور ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ١١١٣.

٥٠٤- الكشف عن حقيقة الصوفية ، محمود عبد الرؤوف القاسم ، المكتبة الإسلامية ، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ .

٥٠٥- الكشف عن طريق الولاية ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي بالرقم ٥٨٢٤.

٥٠٦- الكشف والبيان عما يتعلق بالنسيان ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق خالد محمد محمود ، مكتبة القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م .

٥٠٧- الكشف والبيان عما يتعلق بالنسيان ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق عبد القادر عطا ، دار النعمان للعلوم ، بدون تاريخ .

٥٠٨- الكشف والبيان عن أسرار الأديان ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي بالرقم ٢٢٢١٠.

٥٠٩- الكلم الطيب ،ابن تيمية ، تحقيق محمد ناصر الألباني ،المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ .

٥١٠- كناشة النوادر ، عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

٥١١- كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين ، عبد الغني النابلسي ، مخطوط بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٧٣٥ .

٥١٢- كوكب المباني ومركب المعاني، شرح صلوات الشيخ عبد القادر الجيلاني ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤١٢٢.

٥١٣- الكوكب الساري في حقيقة الجزء الاختياري ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٤٢٤٩.

٥١٤- كوكب الصبح في إزالة ليل القبح ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٢٢٣٧٣.

٥١٥- الكوكب المتلالي شرح قصيدة الغزالي، عبد الغني النابلسي ، مخطوط بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث برقم ٧٨٧٩.

٥١٦- لسان العرب ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٤م .

٥١٧- لسان الميزان ، ابن حجر العسقلاني ، دار الكتاب الإسلامي ، بدون تاريخ .

٥١٨- لطائف الإشارات ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، تحقيق د. إبراهيم بسيوني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م .

٥١٩- لطائف المنن ، ابن عطاء الاسكندري ، تحقيق خالد عبد الرحمن العك ، دار البشائر ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٥٢٠- اللغة والتأويل ، عمارة ناصر ، دار الفارابي ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٥٢١- اللمع ، السراج الطوسي ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، طبعة سنة ١٣٨٠هـ .

٥٢٢- لمع الأدلة في قواعد عقائد السنة والجماعة ، عبد الملك الجويني ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٥٢٣- لمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار، عبد الغني النابلسي ، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق أحمد خيري، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

٥٢٤- لمعان البرق النجدي شرح تجليات محمود أفندي ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرقم ٦٥١٧٠.

٥٢٥- لمعة الاعتقاد ، ابن قدامة المقدسي ، تحقيق أشرف بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، مكتبة الإمام البخاري ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

٥٢٦- لوائح الأنوار السنية و لواقح الأفكار السنية ، محمد بن أحمد السفاريني ، تحقيق د. عبد الله محمد البصيري دار الرشد الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

٥٢٧- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ، محمد السفاريني الحنبلي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ .

٥٢٨- المبدأ والمعاد في الفكر الإسماعيلي ، تحقيق خالد المير محمود ، دار علاء الدين ، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م .

٥٢٩- مجاز القرآن ، أبي عبيدة معمر التميمي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

٥٣٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ،نور الدين علي الهيثمي ، دار الريان مصر ١٤٠٧هـ .

٥٣١- مجمل عقائد الصوفية في ميزان أهل السنة والجماعة ، د. فاروق مصطفى ، مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٥٣٢- مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف سنة ١٤١٦هـ .

٥٣٣- مجموع رسائل ابن عربي ، دار صادر ، الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

٥٣٤- المجموع شرح المهذب ، النووي ، دار الفكر ، بدون تاريخ .

٥٣٥- مجموع فتاوى ورسائل علوي المالكي الحسني ، جمع وترتيب محمد علوي المالكي مطابع الرشيد ١٤١٣هـ .

٥٣٦- مجموع مقالات الطناحي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

٥٣٧- مجموعة رسائل الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .

٥٣٨- محبة الرسول بين الإتباع والابتداع ، عبد الرؤوف محمد عثمان ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، المملكة العربية السعودية ، طبعة سنة ١٤١٤هـ .

٥٣٩- المحبة في الكتاب والسنة، سمير حلبي ، دار الصحابة للتراث ،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

٥٤٠- المحتضرين ، ابن أبي الدنيا، تحقيق محمد خير يوسف ، دار ابن حزم ، بدون تاريخ .

٥٤١- مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ، مكتبة لبنان ، طبعة ١٩٨٦م .

٥٤٢- مختصر الحجة على تارك المحجة ، أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٥٤٣- مختصر العلو ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .

٥٤٤- مختلف الحديث عند الإمام أحمد ، د. عبد الله الفوزان ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٥٤٥- مدارج السالكين ، ابن القيم ، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٥٤٦- مداوة النفوس، ابن حزم الأندلسي، تحقيق عادل أبو المعاطي،دار المشرق العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٥٤٧- مدخل إلى القرآن الكريم،د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

٥٤٨- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، عبد القادر بدران ، دار العقيدة الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

٥٤٩- المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ، د. إبراهيم محمد البريكان ، دار السنة ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ .

٥٥٠- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ، د. عثمان ضميرية ، دار السوادي ، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ .

٥٥١- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٥٥٢- مراقد أهل البيت في القاهرة ، محمد زكي إبراهيم ، مؤسسة إحياء التراث الصوفي الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ .

٥٥٣- المسائل الخلافية بين الأشاعرة و الماتريدية ، بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٥٥٤- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ، د. عبد الله الأحمدي ، دار طيبة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

٥٥٥- المستدرك على معجم المناهي اللفظية ، سليمان الخراشي ، دار طيبة ، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ .

٥٥٦- المستدرك على الصحيحين ، الإمام الحاكم النيسابوري ، تحقيق عبد القادر عطا ، مكتبة ابن الباز ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٥٥٧- المسند ، الإمام أحمد بن حنبل ، المكتب الإسلامي ، بدون تاريخ .

٥٥٨- المسند ، الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ . .

٥٥٩- مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص ، أبي المواهب اليوسي ، تحقيق حميد حماني دار الفرقان ، الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

٥٦٠- المشروع والممنوع في قضايا القباب،المحاريب،المساجد والقبور، شد الرحال ، الموالد زيارة مسجد الرسول،محمد زكي إبراهيم، دار إحياء التراث الصوفي، طبعة سنة ١٩٩٦م .

٥٦١- مشكاة المصابيح ، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي ، تحقيق الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ .
٥٦٢- مشكلات الأحاديث النبوية ، عبد الله القصيمي ، مؤسسة الانتشار العربي ، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م .
٥٦٣- مشكلات التصوف المعاصر ، د. سعد الدين صالح ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ١٩٩٣م .
٥٦٤- مشيدات دمشق ذوات الأضرحة وعناصرها الجمالية ، د. قتيبة الشهابي ، منشورات وزارة الثقافة سوريا ، ١٩٩٥م .
٥٦٥- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ، د. عبد الرحمن الزنيدي ، مكتبة المؤيد الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
٥٦٧- مصادر النصرانية ، د. عبد الرزاق عبد المجيد ، دار التوحيد ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .
٥٦٨- المصطلح العلمي ،د. عبد الله حمد الخثران ، الجمعية العلمية السعودية للغة العربية ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .
٥٦٩- مصطلحات كتب العقائد ، دراسة وتحليل ، محمد إبراهيم الحمد ، دار ابن خزيمة ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .
٥٧٠- المضنون به على غير أهله ، أبي حامد الغزالي ،ضمن مجموعة رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .
٥٧١- المطالب الوفية شرح الفرائد السنية ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٨٤٩٤.

٥٧٢- مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية ، إدريس محمود إدريس ، دار الرشد الطبعة الثانية ، ١٤٢٦هـ .

٥٧٣- معارج الألباب في مناهج الحق والصواب ، حسين بن مهدي النعمي ، تحقيق أبو المنذر أحمد سعيد الأشهبي دار الأرقم ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٥٧٤- معالم التنزيل ، الحسين بن مسعود البغوي ،تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرون ، دار طيبة ، طبعة سنة ١٤١١هـ .

٥٧٥- معالم السنن ، أبي سليمان الخطابي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ

٥٧٦- المعتقدات اليهودية حول الأضرحة اليهودية ، د. سوزان السعيد اليوسف ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإسلامية ، الطبعة الأولى ١٩٩٧م .

٥٧٧- معجم أسماء المستشرقين ، د. يحيى مراد ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٥٧٨- معجم اصطلاحات الصوفية ، عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق د. عبد العال شاهين ، دار المنار ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٥٧٩- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر ، الطبعة ، الثانية ١٩٩٥م .

٥٨٠- المعجم الصوفي ، د. محمود عبد الرزاق ، دار ماجد عسيري ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٥٨١- معجم ألفاظ الصوفية ، د. حسن الشرقاوي ، مؤسسة مختار للنشر ، الطبعة الثانية ١٩٩٢م .

٥٨٢- معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .

٥٨٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الدعوة ١٩٨٧م .

٥٨٤- معجم المناهي اللفظية ، بكر عبد الله أبو زيد ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ .

٥٨٥- معجم لغة الفقهاء ، د. محمد رواس قلعه جي ، د . حامد صادق قنيبي ، دار النفائس ، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ .

٥٨٦- معرفة الصحابة ، أبي نعيم الأصبهاني ، مكتبة الدار ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٥٨٧- المعرفة وحدودها عند محي الدين بن عربي ، هيفرو محمد علي ديركي ، التكوين للطباعة والنشر ٢٠٠٦م .

٥٨٨- معنى لا إله إلا الله، بدر الدين الزركشي ، تحقيق علي محي الدين علي القره داغي ، دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م .

٥٨٩- المغني ، ابن قدامة المقدسي ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ،دار هجر ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٥٩٠- مفاتيح العلوم الإنسانية ، د. خليل أحمد خليل ، دار الطليعة ، طبعة سنة ١٩٨٩م .

٥٩١- مفاتيح الغيب ،فخر الدين الرازي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٥٩٢- مفاهيم يجب أن تصحح ، محمد علوي المالكي المكي ، دار الغد العربي ، طبعة ١٩٩٣م .

٥٩٣- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، طاش كبرى زاده ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ .

٥٩٤- مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم و زجاجة الروح ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٩١١٥.

٥٩٥- مفتاح المعية في طريق النقشبندية ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم ٩٢٩.

٥٩٦- المفسرون بين التأويل والإثبات ، محمد بن عبد الرحمن المغراوي ، دار المنار ، بدون تاريخ .

٥٩٧- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ، أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي ، تحقيق محي الدين ديب مستو وآخرون ، دار ابن كثير ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ .

٥٩٨- مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ، د. محمد رشاد سالم ، الدار السلفية ، طبعة سنة ١٤٠٠هـ .

٥٩٩- مقال عن المنهج ،رينيه ديكارت ، ترجمة محمود الخضيري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ١٩٨٥م .

٦٠٠- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ،أبي الحسن الأشعري ،تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ١٤١١هـ .

٦٠١- مقالتان في التأويل ، د. محمد سالم أبو عاصي ، دار البصائر ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٦٠٢- المقام الأسما في امتزاج الاسما ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٢٤٠٥٥.

٦٠٣- الملل والنحل ، محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني ، تحقيق عبد القادر الفاضلي ، المكتبة العصرية ، طبعة سنة ١٤٢٢هـ .

٦٠٤- من النقل إلى الإبداع ، حسن حنفي ، دار قباء ، طبعة سنة ٢٠٠٠م .

٦٠٥- من سوانح الذكريات ، حمد الجاسر ، دار اليمامة للبحث والترجمة ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٦٠٦- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، عبد الكريم شرفي ، الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٦٠٧- مناجاة التائبين ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق د. عبد الحميد الرفاعي ، دار الألباب، بدون تاريخ.

٦٠٨- منادمة الأطلال ومسامره الخيال ، عبد القادر بدران ، المجمع العربي للتأليف والدراسات والترجمة ١٤٠٦هـ .

٦٠٩- منازل السائرين ، الهروي ، دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ .

٦١٠- مناظرة بين الإسلام والنصرانية ، دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٦١١- مناغاة القديم ومناجاة الحكيم ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرقم ٦٢٠٥٥.

٦١٢- مناهج الأدلة ، ابن رشد ، تحقيق د. محمد قاسم ، الطبعة الثانية ١٩٦٤م .

٦١٣- مناهج البحث عند الغزالي ، د . عادل رعبوب ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .

٦١٤- مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار الفكر ، بدون تاريخ .

٦١٥- منتخبات التواريخ لدمشق ، محمد أديب تقي الدين الحصني ، دار البيروتي ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .

٦١٦- المندل والخاتم السليماني ،المنسوب إلى أبي حامد الغزالي ، جمع وتأليف عبد الفتاح الطوخي ، المكتبة الثقافية بيروت .

٦١٧- المنقذ من الضلال ، أبي حامد الغزالي ، تحقيق محمود بيجو ، مطبعة الصباح ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

٦١٨- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٦هـ .

٦١٩- منهاج القاصدين ، ابن قدامة المقدسي ، دار البيان ، طبعة سنة ١٣٩٨هـ .

٦٢٠- منهاج المتعلم ، أبي حامد الغزالي ، تحقيق طه ياسين ، دار النهضة ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٦٢١- المنهاج في شعب الإيمان ، أبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي ، تحقيق حلمي محمد فوده ، دار الفكر الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .

٦٢٢- منهج ابن أبي العز الحنفي وآراؤه في العقيدة ، عبد الله عبيد الحافي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٦٢٣- منهج ابن تيمية في مسألة التكفير، د. عبد المجيد المشعبي ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

٦٢٤- منهج ابن قدامة في تقرير عقيدة السلف وموقفه من المخالفين لها ، د. علي بن محمد بن سعيد الشهراني ، بيت الأفكار الدولية ٢٠٠٥م .

٦٢٥- منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة ، د. محمد بن عبد الوهاب العقيل ، أضواء السلف ، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ .

٦٢٦- منهج البحث العلمي عند العرب ، جلال موسي ، بدون تاريخ .

٦٢٧- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ، جابر إدريس ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٦٢٨- منهج الشهرستاني ، محمد بن ناصر بن صالح السحيباني ، دار الوطن ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٦٢٩- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة ، د. أحمد عبد اللطيف آل عبد اللطيف ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٦٣٠- مواد لتاريخ الوهابيين ، جوهان لود فيج بوركهارت ، ترجمة د. عبد الله الصالح العثيمين ، جامعة الملك سعود ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

٦٣١- الموافقات في أصول الشريعة ، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي ، تحقيق عبد الله دراز ، دار المعرفة ، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ .

٦٣٢- المواقف في علم الكلام ، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، عالم الكتب ، بدون تاريخ .

٦٣٣- المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية ، محمد بن كنان الدمشقي ، تحقيق د. حكمت إسماعيل ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ١٩٩٣م.

٦٣٤- الموسوعة الصوفية ، د. عبد المنعم الحفني ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٦٣٥- موسوعة الفلسفة ، عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ١٩٨٤م .

٦٣٦- الموضوعات ، ابن الجوزي ، تحقيق د. نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار ، أضواء السلف ١٤١٨هـ .

٦٣٧- الموفي بمعرفة التصوف والصوفي ، أبي الفضل جعفر بن ثعلب الأدفوي ، دار العروبة الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .

٦٣٨- موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، د. عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار الرشد ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .

٦٣٩- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ، مصطفى صبري ، دار التربية ، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

٦٤٠- الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ، د. مفرح بن سليمان القوسي ، سلسلة الرسائل الجامعية ، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ .

٦٤١- المولد دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر ، فاروق مصطفى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م .

٦٤٢- المولد في مصر ، مكرفسون ، ترجمة وتحقيق د. عبد الوهاب بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م .

٦٤٣- النبذ في أصول الفقه ، ابن حزم الأندلسي ، تحقيق د. أحمد حجازي السقا ، مكتبة الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .

٦٤٤- النبوات ، ابن تيمية ، تحقيق د. عبد العزيز الطويان ، أضواء السلف ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٦٤٥- النبوات بين الإيمان والإنكار ، د. فرج الله عبد الباري ، دار الأفاق العربية الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .

٦٤٦- النسيم الربيعي في التجاذب البديعي ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي بالرقم ٢٤٠٥٥.

٦٤٧- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، د. عرفان عبد الحميد فتاح ،المكتب الإسلامي طبعة سنة ١٣٩٤هـ .

٦٤٨- النصيحة الكافية ، شهاب الدين أبي العباس أحمد الفاسي ، مطابع الحسيني الحديثة ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٦٤٩- النظر إلى المشرف في معنى قول ابن الفارض عرفت أم لم تعرف ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٢١٧٦٢.

٦٥٠- نظرية الخروج في الفقه الإسلامي، كامل علي رباع ، دار العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٦٥١- نظرية المعرفة عند بن عربي، د. ساعد خميسي،دار الفجر ،الطبعة الأولى ٢٠٠١م .

٦٥٢- نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة ، د. عادل السكري ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م .

٦٥٣- نظرية النص ، د. حسين خميس ، الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .

٦٥٤- النفحات المنتشرة في الأجوبة على الأسئلة العشرة ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٩١١٠.

٦٥٥- نفحة الريحانة ، محمد بن فضل بن محب الدين المحبي ،تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، دار العلوم والحكم ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ .

٦٥٦- نفخة الصور ونفخة الزهور شرح قصيدة قبضة النور ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمكتبة الأسد برقم ٦٠٩٩.

٦٥٧- النفس والروح، فخر الدين الرازي ،تحقيق سليمان سليم البواب ، دار الحكمة ١٤٠٧هـ .
٦٥٨- النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة ، أبي محمد أرزقي سعيداني ، دار المنهاج الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .
٦٥٩- نقد ولاية الفقيه ، محمد مال الله، دار الصحوة الإسلامية الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .
٦٦٠- نقض تأسيس الجهمية ، ابن تيمية ، دار القاسم ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ .
٦٦١- نهاية المراد شرح هدية ابن العماد ، عبد الغني النابلسي ، تحقيق عبد الرزاق الحلبي ، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث عام ١٩٩٤م .
٦٦٢- النهاية في الفقه والملاحم ، ابن كثير ، الرياض مكتبة النصر الحديثة ، الطبعة الأولى ١٩٦٨م .
٦٦٣- النهاية في غريب الحديث ،بن الجزري ،تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي ، دار الباز للنشر ، بدون تاريخ .
٦٦٤- نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف ، د. محمد بن عبد الله الوهيبي ، دار المسلم ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .
٦٦٥- نواقض الإيمان القولية والعملية ، د. عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف ، دار الوطن ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .
٦٦٧- نواقض توحيد الأسماء والصفات، د. ناصر القفاري ، دار طيبة ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
٦٦٨- هذا الإنسان ،فريدريك نيتشه ، دار الفارابي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .
٦٦٩- هذه مفاهيمنا ، صالح عبد العزيز آل الشيخ ، مطابع القصيم ١٤٠٦هـ .

٦٧٠- هذه هي الصوفية ، عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الرابعة ١٩٨٤م .
٦٧١- هكذا تكلم ابن عربي ، د. نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م .
٦٧٢- الواسطة بين الله وخلقه عند أهل السنة ومخالفيهم ، د. المرابط بن محمد الشنقيطي ، دار الفضيلة ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .
٦٧٣- الوجود الحق والخطاب الصدق، عبد الغني النابلسي ، تحقيق بكري علاء الدين ، طبع في المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ١٩٩٥م .
٦٧٤- الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .
٦٧٥- الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي ، محمد كمال الدين الغزي العامري ، مخطوطة بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرقم ٤٨٠ .
٦٧٦- وسائل التحقيق ورسائل التوفيق ، عبد الغني النابلسي ، مخطوطة بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، الإمارات العربية ، دبي برقم ٨٠٦٥.
٦٧٨- الوصايا ، ابن عربي ، مكتبة المتنبي ، بدون تاريخ .
٦٧٩- الوصايا ، المنسوب للحارث المحاسبي ، تحقيق عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
٦٨٠- اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر ، عبد الوهاب الشعراني ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
٦٨١- اليوم الآخر ، د. عمر بن سليمان الأشقر ، دار النفائس الطبعة الثالثة ١٤١١هـ .
٦٨٢- اليوم الآخر ، عبد القادر الرحباوي ، دار السلام ، الطبعة السادسة ١٤٠٣هـ .

٦٨٣- اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام ، د. فرج الله عبد الباري أبو عطا الله ، دار الوفاء ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .

٦٨٤- اليوم الآخر في القرآن العظيم والسنة المطهرة ، عبد المحسن بن زين المطيري دار البشائر الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ .

فهرس المجلات

٦٨٥- مجلة الباحث ـ لبنان ، العدد الرابع ١٩٨٦م .
٦٨٦- مجلة البحوث والدراسات الصوفية ،المركز العلمي الصوفي بالعشيرة المحمدية ، العدد الأول ، ١٤٢٤هـ .
٦٨٧- مجلة العربي ، العدد ٥٨٨ ، نوفمبر ٢٠٠٨م .
٦٨٨- مجلة البيان العدد ٧١ .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الباب الأول – دراسة المنهج .

الفصل الأول دراسة دوافع النابلسي للعقيدة والتصوف ومصادره

الفصل الثاني – أصول منهج النابلسي في دراسة العقيدة والتصوف.

الفصل الثالث – سمات منهج النابلسي.

الباب الثاني - الدراسة التطبيقية

الفصل الأول - مراتب الدين .

الفصل الثاني - الإيمان بالله.

الفصل الخامس : اليوم الآخر .

الفصل السادس – القدر

الفصل السابع – الإمامة والصحابة